أنوار التبيان
فى
تفسير سورة يس
قلب القرآن

للاستاذ الدكتور
جوده محمد أبواليزيد المهدى
استاذ التفسير علوم القرآن الكريم
وعميد كلية القرآن الكريم بطنطا
وعضو اللجنة العلمية الدائمة للتفسير وعلوم القرآن

١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله الذى نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين .

والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد الذى جعل قلبه الشريف معدناً للقرآن العظيم ، فخاطبه رب العزة جل شأنه بقوله : « وإنه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين »(١) وأمره الحق جل وعلا بتبليغه للناس وتبيينه لهم ، ليعلم المؤمنون به ما أنزل إليهم من ربهم كما قال تقدست أسماؤه وكلماته : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون »(٢) . صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وورثته خزائن المعرفة وأساطين علم التنزيل . وجعلنا من خاصة المستغرقين فى معيتهم المتشرفين بمحبوبيتهم فى الدنيا ويوم الدين .

وبعـــد :

فإن أشرف وأعظم ما يتعلق به الإنسان ويستكمل به هويته الإيمانية هو حبل الله المتين والنور المبين ، إنه القرآن العظيم الذى تعبدنا الحق تعالى بتدبر آياته وفقه معانيه ، وجعل المتدبرين لأسراره صفوته من خليقته

---

(١) سورة الشعراء الآيات الكريمات : ١٩٢ — ١٩٥

(٢) سورة النحل / ٤٤

وسمى المتذكرين لآيه فى كتابه العزيز : أولى الألباب ، فقال عز من قائل : « كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب »(٣) .

فى تدبر أسرار التنزيل : عروج بالقلب والروح إلى أسمى مراتب الولاية والاصطفاء والأهلية للحق تبارك وتعالى كما جاء فى الحديث الشريف : « . . اهل القرآن هم أهل الله وخاصته »(٤) وفى تدبر أسرار التنزيل : تستشرف القلوب المحررة من رق الحجب وأسر الأقفال أعلا الآفاق العرفانية فتقف على مجامع العلوم والحقائق ، فقد كان سيدنا عبد الله ابن مسعود رضى الله تعالى عنه يقول : « من أراد علم الأولين والآخرين فليتدبر القرآن »(٥) . وفى تدبر أسرار الكتاب العزيز : إستغراق الروح فى محيط الهداية الربانية حيث تشع فيه أنوار مقاصد التنزيل من كل جانب فتغمره هدى وضياء !!

وفى سورة « يس » — قلب القرآن العظيم — : يقف المتدبر لأسرار كلام الله عز وجل على كل هاتيك المعطيات ، بل وعلى مايعجز العقل عن استقصائه من ضروب هداية التنزيل فلا يملك إلا استشراف مايمكن لبصر القلب أن يمتد إليه .

فقد خصت هذه السورة المباركة — من بين سور القرآن الكريم المباركات — بخصائص عظمى ، وحفلت بفضائل جلى كانت بها خليقة

---

(٣) سورة «ص» / ٢٩

(٤) اخرجه ابن ماجه والنسائى والحاكم انظر الترغيب والترهيب ١٧١/٢ ط التجارية .

(٥) انظر احياء علوم الدين للامام الغزالى قدس الله سره : ١/١٦٠ ط / العثمانية .

بأن تسمى « قلب القرآن » كما جاء على لسان الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم .

وفى سورة « يس » : تجد الأرواح المحمدية بغيتها وقوام عزها وارتقائها فى الاتصال الأسمى بروحانية إنسان عين الوجود ﷺ حيث تحلق فى أفق أنوار الذات المحمدية باستغراقها فى مدلول أول كلمة فى السورة المباركة : « يس » . . .

ثم تستغرق فى محيط أنوار التنزيل مع الجملة الثانية « والقرآن الحكيم » . .

ثم تعود مشحونة بالأنوار القرآنية مرة أخرى إلى أنوار الرسالة المحمدية « إنك لمن المرسلين » لتجد ذاتيتها الوضاءة « على صراط مستقيم » !!

وهكذا تسترسل الأرواح القرآنية المحمدية فى النهل من ينابيع الأنوار والارتواء من بحار المعارف والأسرار .

وفى سورة « يس » : يقف العقل مشدوداً أمام محيط معارف القرآن الذى يزخر بأمهات العلوم ومجامع الحقائق العرفانية التى لا يصل إلى استكناهها إلا من أهله الحق تعالى لخوض غمارها بالتدبر الثاقب بعد التحرر من أقفال القلوب فيلفى أصول علوم الدنيا والآخرة فى طى آيات من آيها البينات كعلم الخلق ، وأصناف المخلوقات بأسرها ، وعلوم النبات والحيوان والانسان وعلوم الفلك والهيئة والغذاء والطاقة ، وكذلك علوم التنزيل وعلم التوحيد بما يشمله من إلهيات ونبوات وسمعيات وعلم السلوك إلى ملك الملوك على صراط الله المستقيم . وعلم الأمثال وعلم الجدل وعلم القصص وغير ذلك مما يطول استقصاؤه من عجائب الملك والملكوت فلا تملك النفس إلا أن تسجد لربها فى محراب التنزيل الحكيم . .

وسوف تكون دراستنا بعون الله تعالى وتوفيقه ومدده : ذات طابع متميز يستهدف استلهام فيض الفتاح العليم لتدبر أسرار السورة الكريمة فى ضوء معطيات المأثور والمحمود من الرأى مع إضافة مايفتح به الله من نور فى فهمها .

وسأنتهج بعونه تعالى فى هـذه الدراسة منهج المزاوجة بين الرؤية الموضوعية والتحليلية بحيث لا تغيب الصورة الموضوعية عند تناول الحقائق الجزئية فى المعالجة التحليلية ، ولا تفتقد المضامين التحليلية عند تصفح الصورة الموضوعية ، فيبدو بناء السورة الكريمة كلا وبعضاً — على قدر مايقسم الحق تعالى — هيكلا من النور المتكامل الساطع من كل الجوانب فى كل إتجاه يبهرك ضوؤه أنى تراه ، وسأقدم بين يدى التناول التحليلى للسورة الكريمة معالجة علمية لجلة من المباحث هى :

١ — فضائل السورة الكريمة وبيان شرفها ومنزلتها .

٢ — أسماؤها .

٣ — زمان ومكان نزولها .

٤ — مقاصدها وأغراضها .

٥ — ربطها الموضوعى بالسورة التى قبلها .

وسيكون الحديث عن مقاصد السورة الكريمة وأغراضها مجسداً للجانب الموضوعى الذى يأخذ اتجاهه وأسلوبه الخاص فى هذه الدراسة .

كما عنيت هذه الدراسة أيضاً — وهى ترتكز على التفسير النقلى الأثرى — بأن تخرج فيها الأحاديث الشريفة والآثار الواردة بها ، لتمكن الباحث والدارس من الوقوف على مدى قوتها والوثوق بها .

وستتضمن كذلك بتوفيقه تعالى ومدده : الاستضاءة بأنوار أقوال أهل الحقائق من صفوة أولئك العارفين بالله تعالى الذين أورثهم الحق تعالى علم التنزيل ومنحهم الفيض الوهبي اللدني في فهمه وعرفانه ، وذلك ما يعرف لدى أساطين علوم التفسير بالتفسير الإشاري وله ضوابطه العلمية المعروفة في كتبهم ، وسنقف من خلالها على أرقى مراتب الذوق الرفيع في فهم كلام الله تعالى .

وأسأل الله العلى القدير السميع البصير مستشفعاً إليه بكلامه العزيز وبرسوله الكريم عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم أن يكتب لهذا العمل توفيقاً عظيماً من لدنه وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم ونفعاً لأمة القرآن العظيم جعلنا الله تعالى من أهله المتخلقين به والمتحققين بهديه والمستضيئين بنوره في الدنيا ويوم الدين .

وصلى الله تعالى وسلم على أشرف الخلق أجمعين سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وورثته القرآنيين صلاة وسلاماً تامين دائمين متلازمين في كل وقت وحين ؟

الفقير الى عفو الله تعالى ورضاه

أ . د . جوده محمد أبو يزيد المهدى

في الرحاب الأحمدى المبارك في الثامن من صفر ١٤٠٦ هـ

مباحث بين يدى تفسير السورة الكريمة

المبحث الأول

فى فضائل سورة «يس» وبيان شرفها ومنزلتها .

لقد نطقت الأحاديث الشريفة والآثار المتعاضدة بما لهذه السورة الكريمة من فضائل عظمى ومآثر جمة ، ومغانم وفوائد تغتنم وتجتنى من قراءتها وتدبرها وسنعرض لأبرز ما وقفنا عليه من تلك المآثر والفضائل مشفوعة بالأحاديث والآثار التى استقيت منها مع معالجة ما يتطلبه المقام وضوح الرؤية فيه مما تشابه استنباطه منها .

فأعظم هذه الفضائل :

أولا — أنها قلب القرآن العظيم :

ومما يدل على ذلك : —

(أ) ما روى عن سيدنا معقل بن يسار رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «البقرة سنام القرآن وذروته ، نزل مع كل آية منها ثمانون ملكا ، واستخرجت الله لا إله إلا هو الحى القيوم من تحت العرش فوصلت بها — أو فوصلت بسورة البقرة — ويس قلب القرآن ، لا يقرؤها رجل يريد الله تبارك وتعالى والدار الآخرة إلا غفر له ، واقرؤها على موتاكم (١) » .

---

(١) أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه والطبرانى والحاكم والبيهقى واللفظ — ههنا — من المسند للإمام أحمد (٥/٢٦) والتخريج فى الدر المنثور للحافظ السيوطى (٥/٢٥٦) والجامع الكبير له (١١/٣٩٩) .

(ب) ما روى عن سيدنا أنس بن مالك رضى الله تعالى عنه أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن لكل شىء قلبا، وقلب القرآن يس ، ومن قرأ يس : كتب الله له بقراءتها قراءة القرآن عشر مرات»[٢] .

وهنا نتساءل: ما المراد بكون سورة «يس» قلب القرآن الكريم؟؟ ولم اختصت هذه السورة الكريمة من بين سور القرآن قاطبة بهذا الوصف بالذات ؟

وجوابا عن ذلك نقول : إن علماء اللغة يقولون : إن خالص كل شىء وأشرفه : قلبه ، وقد سمى قلب الإنسان — وغيره — بذلك لأنه أخلص شىء فيه وأرفعه[٣] .

وقد اختصت سورة « يس » بكونها قلبا للقرآن الكريم لأنها هى خالصه ولبه المودع فيه المقصود منه[٤] ، فلا ستجماعها لأعظم مقاصد التنزيل بآكد تقرير وأقوى برهان وأوضح بيان كانت قلبا للقرآن .

= ومصاعد النظر للبقاعى بتحقيق د/ عبد السميع حسنين (بإشرافنا) : ٢/٢٢) من النسخة الخطية وفى تعليق الهيثمى على الحديث فى مجمع الزوائد (٦/٣١١) قال : رواه أحمد وفيه راو لم يسم . وبقية رجاله رجال الصحيح . وقد حسنه السيوطى .

(٢) أخرجه الترمذى فى سننه وقال « هذا حديث حسن غريب » انظر تحفة الأحوذى ٨/١٩٧ كذلك أخرجه الدارمى فى سننه فى كتاب فضائل القرآن : باب فى فضل يس ٢/٥٦) وخرجه الحافظ السيوطى كذلك عن البيهقى — فى الشعب — فى الدر المنثور ٥/٢٥٦ وعن الحكيم فى الجامع الكبير ١/٢٥٦ .

(٣) انظر معجم مقاييس اللغة لابن فارس بتحقيق عبد السلام هارون ٥/١٧ ط الحلبى .

(٤) انظر فيض القدير شرح الجامع الصغير للحافظ المناوى ٢/٥١٣ ط التجارية .

وسنبين — إن شاء الله تعالى — وجه خصوصيتها باستجماع تلك المقاصد تفصيلا عند الحديث عن مقاصدها وأغراضها .

ومن أعظم فضائل سورة «يس» :

ثانيا : — أن من قرأها — بإخلاص — غفرت له ذنوبه بفضل الله تعالى ورحمته ، ويؤيد هذا أحاديث كثيرة ، فمن ذلك : —

(ا) ما مر آنفا من قوله صلى الله عليه وسلم — فى حديث معقل بن يسار رضى الله عنه « . . . لا يقرؤها رجل يريد الله تبارك وتعالى والدار الآخرة إلا غفر له » .

(ب) وأخرج ابن حبان — فى صحيحه — عن جندب بن عبد الله — رضى الله تعالى عنه — أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «من قرأ يس فى ليلة ابتغاء وجه الله غفر له »[٥] .

(ج) وأخرج الحافظ أبو يعلى والدارمى والطبرانى — فى الأوسط — وابن مردويه والبيهقى — فى الشعب — عن سيدنا أبى هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : «من قرأ يس فى ليلة ابتغاء وجه الله غفر الله له تلك الليلة»[٦] .

---

(٥) خرجه عن ابن حبان عن جندب كل من الحافظ السيوطى فى الدر المنثور (٥/٢٥٦) والحافظ ابن كثير فى تفسيره (٦/٥٤٧ ط الشعب) وكذا البقاعى فى مصاعد النظر بتحقيق د/ عبد السميع حسنين ٣/٢٥ .

(٦) خرجه الامام السيوطى — فى الدر المنثور ٥/٢٥٦ — عن الدارمى وأبى يعلى والطبرانى وابن مردويه والبيهقى ، وخرجه ابن كثير — فى تفسيره : ٦/٥٤٧ — عن أبى يعلى بلفظ « من قرأ يس فى ليلة أصبح مغفورا له . ومن قرأ حم التى يذكر فيها الدخان أصبح مغفورا له » وقال ابن كثير : اسناد جيد . كذلك خرجه القرطبى فى تفسيره (١٥/١) عن كل من الحافظين الدارمى وأبى نعيم رضى الله عنهما .

وقد خصص الحافظ المناوى رضى الله تعالى عنه — فى شرحه للحديث المروى فى شعب البيهقى عن سيدنا معقل رضى الله تعالى عنه (٧) — تلك الذنوب بالصغائر ، كما فسر قوله صلى الله عليه وسلم « ابتغاء وجه الله » بقوله « أى ابتغاء النظر إلى وجه الله فى الآخرة » أى : لا للنجاة من النار والفوز بالجنة ، فإن هذا أمر أجل وأعظم من ذلك » .

وهذا الاعتبار فى القراءة يعد ذروة الإخلاص المجرد عن رغائب الدنيا الدنية وإيثاراً لجناب الحق تبارك وتعالى . فحرى بمن شأنه كذلك أن تغفر له ذنوبه !

ومن أجل فضائل سورة يس :

ثالثاً — انتفاع الأحياء والأموات بها — على السواء — نفعا عظيما إذا أثبت الشارع الحكيم لها خصوصية عظمى فى التخفيف عن المحتضر وتهوين سكرات الموت عليه ، وفى رحمة الميت وانتفاعه بها بعد موته وهو فى قبره أيضا ، وقد وردت بذلك الأحاديث والآثار المتضافرة ، فمن ذلك :

(١) ما سبق فى حديث سيدنا معقل رضى الله عنه من قوله صلى الله عليه وسلم :—

« واقرءوها على موتاكم » وقد أخرجه أبو داود عنه أيضا — فى سننه — بلفظ « اقرءوا يس على موتاكم » (٨) .

---

(٧) لفظ الحديث فى تلك الرواية « من قرأ يس ابتغاء وجه الله غفر له ما تقدم من ذنبه فاقرءوها عند موتاكم » وقد رمز له بالصحة . انظر فيض القدير شرح الجامع الصغير للحافظ المناوى ٦/٢٠٠ .

(٨) انظر سنن أبى داود بتحقيق محمد محى الدين عبد الحميد : كتاب الجنائز : باب القراءة عند الميت ٣/٢٦٠ نشر التجارية .

(ب) وأخرج الإمام أحمد - رضى الله عنه - بسنده عن صفوان بن عمرو - رضى الله عنه - أنه قال: حدثنى المشيخة (٩) أنهم حضروا غضيف بن الحارث الثمالى (١٠) حين اشتد سوقه - أى نزع روحه - فقال: هل منكم أحد يقرأ «يس»؟؟ قال: فقرأها صالح بن شريح السكونى، فلما بلغ أربعين منها: قبض !! قال: فكان المشيخة يقولون: إذا قرئت عند الميت خفف عنه بها، قال صفوان: وقرأها عيسى بن المعتمر عند ابن معبد» (١١).

(ج) وأخرج ابن مردويه والديلمى وأبو نعيم عن سيدنا أبى الدرداء وأبى ذر رضى الله تعالى عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال: «ما من ميت يموت فيقرأ عنده «يس» إلا هون الله عليه» (١٢).

---

(٩) المشيخة - بكسر الشين على وزن لطيفة - يعنى بها مشايخه من علماء عصره، وهم ما بين صحابى وتابعى كبير - كما نص الحافظ ابن حجر فى تخريج أحاديث الاذكار - ونقله صاحب كشف الشبهات - ص ٢٧٨.

(١٠) قيل انه صحابى جليل وقيل بل تابعى والاول اصح كما يستفاد مما ذكره صاحب الاصابة، ونص على أن وفاته كانت سنة بضع وستين هـ (انظر الفتح الربانى للساعاتى بمختصر شرحه ١٨/٢٥٣).

(١١) انظر: الفتح الربانى بترتيب مسند الامام احمد بن حنبل الشيبانى بمختصر شرحه بلوغ الامانى للساعاتى ١٨/٢٥٣.

(١٢) خرجه الحافظ ابن حجر - فى تلخيص الحبير ١/١٠٤ واللفظ منه - عن الديلمى صاحب الفردوس بسنده عن سيدنا ابى الدرداء وأبى ذر رضى الله عنهما معا، كما خرجه - فى نفس المصدر - عن ابى الشيخ فى فضائل القرآن عن سيدنا ابى ذر وحده، وخرجه الحافظ السيوطى - فى الدر المنثور: ٥/٢٥٧ - عن ابن مردويه والديلمى عن سيدنا ابى الدرداء رضى الله عنه، كما خرجه ايضا فى الجامع الكبير ١/٧٣٠ عن ابى نعيم عنهما ايضا.

ومن ثم يعلم : أن لسورة «يس» خاصية عظمى فى إسباغ الرحمة والبركة على المحتضر والميت ، فبقراءتها على المحتضر يسهل خروج روحه إلى بارئها عز وجل مع تثبيت إيمانه ووقايته من الفتنة لدى قدومه على مولاه تعالى شأنه ، ويؤكد ذلك مانقله ابن كثير عن أثبات العلماء إذ قال فى تفسيره : « ولهذا قال بعض العلماء : من خصائص هذه السورة أنها لاتقرأ عند أمر عسير إلا يسره الله ، وكأن قراءتها عند الميت لتنزل الرحمة والبركة وليسهل عليه خروج الروح ، والله أعلم »(١٣) والأدلة متوافرة على انتفاع الميت بقراءتها بعد خروج روحه .

بيد أن بعضا من العلماء قد ذهب إلى قصر دلالة لفظ «موتاكم» و «ميت» - فى الحديثين المتقدمين وما مر من أثر عن السلف ونحو ذلك - على المحتضر دون من خرجت روحه بالفعل ، وتشبث بهذا المتجه قوم من أهل البدع ممن يبغون تضييق رحمة الله الواسعة والحيلولة بين الأحياء والأموات لحرمان الموتى من وصول نور القرآن العظيم ورحمته إليهم وهذه إحدى القضايا التى تثار من حين لآخر لشغل الأذهان عن قضايا الأسلام الحقيقية بأمور فرعية رفع عنها أقلام الأثبات منذ زمن بعيد . والأمر فيها أوضح من أن تكتنفه الشبهات أو تلوى فيه أعنة الأدلة .

فقد نقل الحافظ ابن حجر - فى التلخيص - عن ابن حبان : أنه قال فى صحيحه عقب حديث سيدنا معقل المتقدم : « قوله : أقرءوا على موتاكم يس ، أراد به : من حضرته المنية ، لا أن الميت يقرأ عليه قال : وكذلك « لقنوا موتاكم : لا إله الا الله » .

قال الحافظ : ورده المحب الطبرى - فى الأحكام - وغيره فى القراءة ، وسلم له فى التلقين . أ هـ (١٤) .

---

(١٣) انظر : تفسير ابن كثير ٥٤٨/٦ ط / الشعب .

(١٤) انظر : تلخيص الحبير فى تخريج أحاديث الرافعى الكبير للحافظ ابن حجر العسقلانى ١٠٤/١ .

ولله در القاضي الشوكاني إذ حسم القضية - في أقل من سطرين - حيث قال بعد إيراد كلام ابن حبان ورد المحب عليه لدى شرحه لحديث « أقرءوا يس على موتاكم » مانصه :-

« واللفظ نص في الأموات ، وتناوله للحي المحتضر مجاز فلا يصار إليه إلا لقرينه » [١٥] !!

وأضيف الى كلام المحب والشوكاني :

أن ثمة شواهد عديدة تؤكد انتفاع الميت بالقراءة بعدخروج روحه بل وبعد دفنه في قبره ، أوليست صلاة الجنازة مشتملة على قراءة الفاتحة وقد صلاها النبي صلى الله عليه وسلم على قبر كما رواه البخاري عن الإمام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال : « أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم قبرا فقالوا هذا دفن أو دفنت البارحة - قال عباس رضي الله عنهما فصففنا خلفه ثم صلى عليها » [١٦] .

ومما يدل كذلك على مشروعية قراءة القرآن الكريم على الميت بعد دفنه مارواه الطبراني - في معجمه الكبير - عن عبد الرحمن بن العلاء ابن اللجلاج أنه قال : قال لي أبي : يابني إذا أنا مت فالحد لي لحدا ، فإذا وضعتني في لحدي فقل : بسم الله ، وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم سن على التراب سنا [١٧] ثم أقرأ عند رأسي بفاتحة البقرة وخاتمتها ، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ذلك [١٨]

---

(١٥) انظر : نيل الأوطار للشوكاني ٤/٢٢ ط / العثمانية .

(١٦) انظر صحيح البخاري . كتاب الجنائز : باب صلاة الصبيان مع الناس على الجنائز ١/١٦٠ ط حجازي .

(١٧) أي ضع التراب ... وضعا سهلا .

(١٨) خرجه الحافظ الهيثمي عن الطبراني - في الكبير - وقال : ورجاله موثقون . انظر مجمع الزوائد ٣/٤٤ ط القدسي .

لقد كان هذا الحديث الشريف سببا فى رجوع الامام أحمد بن حنبل رضى الله تعالى عنه عن إنكاره قراءة القرآن على القبور إلى إقراره مشروعيتها كما ذكر ذلك العلامة ابن القيم - فى كتاب الروح - نقلا عن الخلال الذى روى فى كتابه الجامع - عن على بن موسى الحداد أنه قال : - « كنت مع أحمد ابن حنبل ومحمد بن قدامة الجوهرى فى جنازة فلما دفن الميت جلس رجل ضرير يقرأ عند القبر ، فقال له أحمد : ياهذا ، إن القراءة عند القبر بدعة، فلما خرجنا من المقابر قال محمد بن قدامه لأحمد بن حنبل : يا أباعبد الله : ماتقول فى مبشر الحلبى ؟ قال : ثقة ، قال : كتبت عنه شيئا ؟ قال : نعم، قال فأخبرنى مبشر عن عبد الرحمن بن العلاء بن اللجلاج عن أبيه أنه أوصى إذا دفن يقرأ عند رأسه بفاتحة البقرة وخاتمتها ، وقال : سمعت ابن عمر يوصى بذلك ، فقال له أحمد : فارجع وقل للرجل يقرأ »(١٩)

وأيضا نقل ابن القيم عن الخلال قول الامام الشعبى التابعى رضى الله تعالى عنه « كانت الأنصار إذا مات لهم الميت اختلفوا إلى قبره يقرءون عنده القرآن »(٢٠)

وأدلة أخرى بالغة الكثرة لا نطيل بذكرها بل نخلص عما ذكرنا إلى ثبوت انتفاع الميت بقراءة القرآن عامة وباهداء ثوابه إليه ، وبقراءة « يس » بصفة خاصة لدى احتضاره وبعد موته ، إذ من خصائصها تسهيل خروج

---

(١٩) نقل ابن علان — فى شرح الاذكار للنووى — عن الحافظ ابن حجر العسقلانى تخريج هذا الحديث بلفظ « فلى رأيت ابن عمر يستحب ذلك » وقوله بعد تخريجه : هذا موقوف حسن اخرجه ابو بكر الخلال . انظر كشف الشبهات للشيخ محمود ربيع ص ٦٤ .

(٢٠) انظر كتاب الروح لابن القيم بتحقيق د/ محمد انيس عبادة ، د/ محمد السرجانى ص ١٢ ، ١٣ وانظر ايضا المزيد من تدليل ابن القيم على وصول ثواب القراءة الى الميت بنفس المصدر ص ٢٢٨ .

الروح وإسباغ الرحمة والبركة على الموتى بوصول أنوار قلب القرآن إليهم .

ومن فضائل هذه السورة العظمى : رابعاً : أنها تعدل القرآن الكريم كله وأن من قرأها كتب له بقراءتها قراءة القرآن كله مرة أو عشر مرات أو أكثر من ذلك ، ويدل على ذلك :

(أ) ما أخرجه الدارمي عن الإمام الحسن رضي الله تعالى عنه أنه قال: « من قرأ يس في ليلة ابتغاء وجه الله ومرضاة الله غفر له - وقال - إنها تعدل القرآن كله »[٢١] .

(ب) وأخرج عبد الرزاق — في مصنفه — عن معمر أنه قال : سمعت رجلا يحدث : إن لكل شيء قلباً ، وقلب القرآن « يس » ومن قرأها فإنها تعدل القرآن — أو قال — تعدل قراءة القرآن كله ، ومن قرأ « قل يا أيها الكافرون » فإنها تعدل ربع القرآن و « إذا زلزلت .. » شطر القرآن. اهـ[٢٢].

(جـ) ماسبق تخريجه عن الترمذي والدارمي عن سيدنا أنس رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال : « ... ومن قرأ يس كتب الله له بقراءتها قراءة القرآن عشر مرات »[٢٣] .

---

(٢١) انظر سنن الدارمي : كتاب فضائل القرآن ، باب فضل « يس » ٢/٣٢٨ حديث رقم ٣٤١٨ وانظر : الدر المنثور للحافظ السيوطي ٥/٢٥٦ .

(٢٢) انظر : مصنف عبد الرزاق : كتاب فضائل القرآن : باب تعليم القرآن وفضله ٣/٣٧٢ حديث رقم ٦٠٠٩ وانظر مصاعد النظر للبقاعي بتحقيق د/ عبد السميع حسنين ٣/٢٧ .

(٢٣) خرجه أيضا — الحافظ السيوطي في الدر المنثور (٥/٢٥٧) عن ابن مردويه عن سادتنا عبدالله بن عباس وعقبة بن عامر وأبي هريرة وأنس رضي الله عنهم بألفاظ متقاربة .

(د) وأخرج البيهقي في شعب الإيمان عن أبي قلابة - رضي الله تعالى عنه - أنه قال: «من قرأ يس غفر له، ومن قرأها عند طعام خاف قلته كفاه ومن قرأها عند ميت هون الله عليه، ومن قرأها عند امرأة عسر عليها ولدها يسر عليها ومن قرأها فكأنما قرأ القرآن احدى عشرة مرة، ولكل شيء قلب وقلب القرآن يس».

قال البيهقي: هكذا نقل إلينا عن أبي قلابة - وهو من كبار التابعين - ولا يقول ذلك إن صح عنه إلا بلاغا. اهـ[٢٤].

(هـ) وأورد البقاعي رواية عن سيدنا أبي بن كعب - رضي الله تعالى عنه - أن النبي ﷺ قال: «من قرأ يس يريد بها وجه الله غفر له، ومن قرأ يس فكأنما قرأ القرآن اثنتى عشرة مرة ...» الحديث.

بيد أن الأحاديث المروية عن سيدنا أبي رضي الله عنه في فضائل القرآن سورة سورة قد اتفق العلماء على أنها موضوعة، من وضع أبي عصمة نوح بن أبي مريم باعترافه هو كما نقله الإمام السيوطي عن الحاكم وغيره[٢٥].

(و) كذلك أورد الإمام الآلوسي عن بعض العلماء أن من قرأ «يس» أعطى من الأجر كمن قرأ القرآن الكريم اثنتين وعشرين مرة، ولعله في ذلك يشير إلى ما أورده البيضاوي في تفسيره من حديث — غير مسند ولا مخرج — عنه ﷺ أنه قال «إن لكل شيء قلباً وقلب القرآن يس».

---

(٢٤) انظر تخريجه في المصدر السابق، وانظر أيضاً روح المعاني للامام الالوسي ٢٢/٢١٠.

(٢٥) انظر الاتقان للحافظ السيوطي بتحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ٤/١١٥ ط المشهد الحسيني.

«من قرأها يريد بها وجه الله غفر له واعطى من الأجر كانما قرأ القرآن اثنتين وعشرين مرة ...» الحديث(٢٦).

وإزاء هذا التفاوت البين فى الروايات الناصة على العدد الذى فضلت به قراءة «يس» على قراءة التنزيل كله: تحاكم الإمام الآلوسى - قدس الله سره - فى الترجيح بينها إلى مبلغها من الصحة والوثوق فقال: «وحديث العشر مرفوع عن ابن عباس ومعقل بن يسار وعقبة بن عامر وأبى هريرة وأنس رضى الله تعالى عنهم، فعليه المعول»(٢٧).

وهنا تساؤل: كيف عدلت قراءة «يس» مرة قراءة القرآن الكريم كله عشر مرات مع أن كل مرة من العشر مشتملة على «يس» ذاتها ضمن القرآن؟؟ فكيف صح ذلك مع مايستلزمه من تفضيل الشيء على نفسه؟؟

وقد أجيب عن ذلك من وجهين:

أولهما: أنه لايلزم من ثبوت تلك الفضيلة للسورة الكريمة تفضيل الشيء على نفسه لما أن المراد بقراءة القرآن قراءته دون «يس».

وثانيهما: أنه لايلزم من الفضيلة المذكوره تفضيل الشيء على نفسه حتى مع إرادة قراءة القرآن مشتملا على «يس» لوجود التغاير الاعتبارى بين تلاوتها منفردة وبين قراءتها فى جملة القرآن كما إذا قيل: الحسناء فى

---

(٢٦) انظر الحديث بطوله فى تفسير البيضاوى بحاشية البيضاوى (٢٥٦/٧ — ٢٥٧) وقد عليه الشهاب بقوله: قد عرفت انه مخالف لرواية الترمذى «عشر مرات» ولم يتكلم فى تخريجه. ولم اقف لهذه الرواية التى ساقها البيضاوى على تخريج.

(٢٧) انظر روح المعانى للامام الالوسى ٢١٠/٢٢ ط/ المنيرية بمصر

الحلة الحمراء أحسن منها فى البيضاء وقد يكون للشىء مفردا ما ليس له مجموعا مع غيره كما يشاهد فى بعض الأدوية ، وقد دلل العلامة الشهاب أيضا على ذلك بقوله : ألا ترى آيات الحفظ جربت خاصيتها إذا كانت مفردة دون ما إذا كانت فى المصحف(٢٨) ؟؟

ثم من فضائل سورة «يس» :

خامسا ـ أن الحق تعالى يقضى لقارئها حوائجه ويشر له أموره الدنيوية والأخروية ، ويدل على ذلك :ـ

(أ) ما أخرجه الدارمى فى سننه عن سيدنا عطاء بن رباح رضى الله عنه أنه قال : بلغنى أن رسول الله ﷺ قال : «من قرأ يس فى صدر النهار قضيت حوائجه(٢٩)» .

(ب) وأخرج أبو عبدالله المحاملى فى أماليه عن سيدنا عبدالله بن الزبير ـ رضى الله تعالى عنهما ـ أنه قال : قال رسول الله ﷺ : «من جعل يس

---

(٢٨) انظر : حاشية الشهاب على البيضاوى ٢٥٧/٧ ، والمرجع السابق .

(٢٩) انظر : سنن الدارمى : كتاب فضائل القرآن : باب فى فضل يس ٤٥٧/٢ .

وانظر : مصاعد النظر للبقاعى بتحقيق د/ عبد السميع حسنين ٢٦/٣ وفيه تخريج الحديث عن ابى الشيخ ابن حيان عن الامام ابن عباس والبراء بن عازب ـ رضى الله عنهم ـ مرفوعا الى النبى صلى الله عليه وسلم بلفظ « ومن قرأها فى صدر النهار وقدمها بين يدى حاجة قضيت » كذلك خرجه الحافظ السيوطى رضى الله عنه عن ابى الشيخ عن الامام ابن عباس رضى الله عنهما فى الجامع الكبير ٨٢١/١ وخرجه عن الدارمى عن عطاء فى الدر المنثور ٢٥٧/٥ .

أما حاجته قضيت له»(٢١). قال الإمام السيوطى: وله شاهد مرسل عن الدارمى.

(ح) وأخرج الدارمى عن الإمام ابن عباس - رضى الله تعالى عنهما - أنه قال: «من قرأ يس حين يصبح أعطى يسر يومه حتى يمسى، ومن قرأها فى صدر ليله أعطى يسر ليلته حتى يصبح(٢٢)».

ومن ثم تعارف الأثبات من العلماء لـ «يس» هذه الخاصية، ولذا قال ابن كثير فى تفسيره: قال بعض العلماء: من خصائص هذه السورة: أنها لا تقرأ عند أمر عسير إلا يسره الله(٢٣)!!

ومن فضائل سورة «يس»

سادسا: أنها تكسب صاحبها شرفاً عظيما عند الله تعالى فيشفع يوم القيامة فى عدد كثير من الناس لمكانته بها من ربه عز وجل.

ويدل على ذلك ما أخرجه أبو نصر السجزى - وحسنه - عن السيدة عائشة رضى الله تعالى عنها أنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «إن فى القرآن لسورة تدعى العظيمة عند الله، يدعى صاحبها الشريف عند الله، يشفع صاحبها يوم القيامة فى أكثر من ربيعة ومضر، وهى سورة يس(٢٤)».

---

(٢١) خرجه عن المحاملى كل من البقاعى فى مصاعد النظر (انظره: ٢٦/٣ بتحقيق د/ عبد السميع حسنين) والحافظ السيوطى فى الاتقان (انظره: ١٤٢/٤) وفيه تعضيده بمرسل الدارمى.

(٢٢) خرجه الحافظ السيوطى فى الدر المنثور: ٢٥٧/٥ والبقاعى فى نفس المصدر السابق.

(٢٣) انظر: تفسير ابن كثير ٥٤٨/٦ ط الشعب.

(٢٤) خرجه الحافظ السيوطى فى الدر المنثور ٢٥٧/٥ والامام الالوسى فى تفسيره: ٢٠٩/٢٢.

ومن فضائلها :

سابعاً : أن من دوام على قراءتها كل ليلة ثم مات : مات شهيداً لما أخرجه الطبراني عن سيدنا أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه أنه قال : قال رسول الله ﷺ : «من دوام على قراءة يس كل ليلة ثم مات : مات شهيداً(٣٥)» .

ومن أعظم فضائلها وفوائدها :

ثامناً : أن لقراءتها أثراً عظيماً في حفظ القرآن العظيم وعدم تفلته من الصدر ، يدل على ذلك ما أخرجه الترمذي والطبراني والحاكم - وصححه - عن الإمام ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه قال : - بينما نحن عند رسول الله ﷺ إذ جاءه علي بن أبي طالب فقال : بأبي أنت وأمي ، تفلت هذا القرآن من صدري فما أجدني أقدر عليه ، فقال رسول الله ﷺ : يا أبا الحسن أفلا أعلمك كلمات ينفعك الله بهن وينفع بهن من علمته ، ويثبت ما تعلمت في صدرك ؟ قال : أجل يا رسول الله فعلمني ، قال :

إذا كان ليلة الجمعة ، فإن استطعت أن تقوم في ثلث الليل الآخر فإنها ساعة مشهودة ، والدعاء فيها مستجاب ، وقد قال أخي يعقوب لبنيه :

---

(٣٥) انظر : معجم الطبراني الصغير ٨٨/٢ وقد خرجه عنه الهيثمي في مجمع الزوائد ٩٧/٧ وذكر أن من رواته سعيد بن موسى الأزدي وهو كذاب ، كذلك خرجه البقاعي عن الطبراني في فضائل سورة يس من مصاعد النظر (٢٤/٣ بتحقيق د/ عبد السميع حسنين) وخرجه الحافظ السيوطي في الدر المنثور (٢٥٦/٥) عن الطبراني وابن مردويه وذكر أن سنده ضعيف ولم يحكم بوضعه . ورواية الأحاديث الضعيفة قد أقر العلماء الأخذ بها في فضائل الأعمال لذا رواه الحافظ السيوطي أيضاً في فضائل القرآن من كتاب الاتقان (١١٠/٤ ط/ المشهد الحسيني) .

«سوف أستغفر لكم ربي»(٣٦) «— يقول — حتى تأتي ليلة الجمعة، فإن لم تستطع فقم في وسطها، فإن لم تستطع فقم في أولها، فصل أربع ركعات :

تقرأ في الركعة الأولى بفاتحة الكتاب وسورة « يس »

وفي الركعة الثانية بفاتحة الكتاب و « حم » الدخان، وفي الركعة الثالثة بفاتحة الكتاب و « الم تنزيل .. » السجدة، وفي الركعة الرابعة بفاتحة الكتاب و « تبارك » المفصل .

فإذا فرغت من التشهد فاحمد الله، وأحسن الثناء على الله، وصل على وأحسن وعلى سائر النبيين، واستغفر للمؤمنين والمؤمنات . ولإخوانك الذين سبقوك بالإيمان، ثم قل في آخر ذلك :—

اللهم ارحمني بترك المعاصي أبدا ما أبقيتني، وارحمني أن أتكلف ما لا يعنيني ، وارزقني حسن النظر فيما يرضيك عني، اللهم بديع السموات والأرض ذا الجلال والإكرام والعزة التي لا ترام ، أسالك يا الله يارحمن بجلالك ونور وجهك أن تلزم قلبي حفظ كتابك كما علمتني، وارزقني أن أتلوه على النحو الذي يرضيك عني . اللهم بديع السموات والأرض ذا الجلال والإكرام والعزة التي لا ترام أسالك يا الله يارحمن بجلالك ونور وجهك أن تنور بكتابك بصري، وأن تطلق به لساني، وأن تفرج به عن قلبي، وأن تشرح به صدري، وأن تعمل به بدني، لأنه لا يعينني على الحق غيرك ولا يؤتيه إلا أنت، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

---

(٣٦) سورة (يوسف) عليه السلام : صدر الآية الكريمة / ٩٨

يا أبا الحسن فافعل ذلك ثلاث جمع أو خمس أو سبع ، يجاب بإذن الله .. والذى بعثنى بالحق ما أخطأ مؤمنا قط !!

قال عبد الله بن عباس : فو الله مالبث على إلا خمسا أو سبعا حتى جاء على رسول الله ﷺ فى مثل ذلك المجلس فقال : يا رسول الله . إنى كنت فيما خلا : لا آخذ إلا أربع آيات أو نحوهن ، وإذا قرأتهن على نفسى تفلتن ، وأنا أتعلم اليوم أربعين آية أو نحوها ، وإذا قرأتها على نفسى فكأنما كتاب الله بين عينى ، ولقد كنت أسمع الحديث فإذا رددته تفلت ، وأنا اليوم أسمع الأحاديث فإذا تحدثت بها لم أخرم منها حرفاً !! فقال له رسول الله ﷺ عند ذلك : مؤمن ورب الكعبة يا أبا الحسن(٣٧) .

ثم من فضائل سورة « يس » :—

تاسعا وعاشرا:

أنها تعم صاحبها بخيرى الدنيا والآخرة ، كما أنها تدفع عنه أهاويل الدنيا الآخرة ، لما أخرجه سعيد بن منصور والبيهقى عن حسان بن عطية أن رسول الله ﷺ قال : « سورة يس تدعى فى التوراة « المعمة » ، تعم صاحبها بخير الدنيا والآخرة ، وتكابد عنه بلوى الدنيا والآخرة ، وتدفع عنه أهاويل الدنيا والآخرة ، وتدعى المدافعة القاضية ، تدفع عن

---

(٣٧) رواه الترمذى فى كتاب الدعوات من سننه (٥٦٣/٥ ط الحلبى) وقال : هذا حديث حسن غريب ، ورواه الحاكم فى مستدركه (٢١٦/١) وخرجه الحافظ السيوطى عنهما وعن الطبرانى فى تفسيره (الدر المنثور : ٢٥٧/٥) ، ورغم تشدد الذهبى — فى تعقبه لتصحيح الحاكم له — بوصفه بالنكارة والشذوذ : عاد فقال : وقد حيرنى والله جودة سنده !!

صاحبها كل سوء، وتقضى له كل حاجة ... ، الخبر »(٣٨).

تلك فضائل « يس » ، أشير على سبيل المثال لا الحصر فإن الآثار قد تواترت بعموم فضائل « يس » كما ذكر الحافظ المناوى وهى هنا مستقاة من مصادرها بأدلتها المقترنة بتخريجها للوقوف على مدى صحتها .

مع الأخذ فى الاعتبار : أن أئمة المحدثين قد نصوا على جواز التساهل فى رواية ما سوى الموضوع من الضعيف والعمل به فى الفضائل - دون العقائد والأحكام - حتى لقد نقل الحافظ السيوطى - رضى الله عنه - عن الأئمة أحمد وابن مهدى وابن المبارك أنهم قالوا : إذا روينا فى الحلال والحرام شددنا ، وإذا روينا فى الفضائل ونحوها تساهلنا(٣٩) . بل لقد ذهب العلامة ابن الهمام إلى أن الحديث الضعيف يثبت به الاستحباب فى فضائل الأعمال(٤٠) .

* * *

---

(٣٨) خرجه الحافظ السيوطى فى الدر المنثور (٥/٢٥٦) والامام الآلوسى فى روح المعانى (٢٢/٢٠٩) عن سعيد بن منصور والبيهقى وذكر أن البيهقى تعقبه بقوله - تفرد به محمد بن عبد الرحمن بن أبى بكر الجدعانى عن سليمان بن رفاع الجندى وهو منكر ، كذلك خرجه الحافظ السيوطى فى الجامع الكبير (١/٥٤٨) عن الحكيم الترمذى والبيهقى وضعف اسناده الى سيدنا ابى بكر رضى الله عنه ، ومن ثم فهو من الأحاديث الضعيفة التى يعمل بها فى فضائل الاعمال لرواية المفسرين — ومنهم محدثون — له فى تفاسيرهم .

(٣٩،٤٠) انظر تدريب الراوى للحافظ السيوطى بتحقيق وتعليق الشيخ عبد الوهاب عبد اللطيف ١/٢٩٨ — ٢٩٩

المبحث الثاني

في أسماء السورة الكريمة

عرف علماء التنزيل السورة[٤١] القرآنية بأنها : الطائفة المترجمة توقيفاً، أي المسماة باسم خاص بتوقيف من النبي ﷺ . ومن ثم ثبتت أسماء السور بالتوقيف من الأحاديث النبوية والآثار المروية عن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين ، ولا مجال فيها للاجتهاد بأي حال[٤٢] . وقد رجح الامام الزركشي - رضي الله عنه - ذلك بالنسبة لتعدد أسماء السورة الواحدة فقال : « وينبغي البحث عن تعداد الأسامي : هل هو توقيفي أو بما يظهر من المناسبات ؟؟ فان كان الثاني فلن يعدم الفطن أن يستخرج من كل سورة معاني كثيرة تقتضي اشتقاق أسمائها ، وهو بعيد »[٤٣] .

وقد وقفنا لسورة « يس » على عدة أسماء ، استقيناها من الأحاديث والآثار ومن كتب علوم القرآن الكريم التي نوهت بها ، وهي لاتصدر - في هذا الصدد - إلا عن تلك المصادر التوقيفية ، وإن دل هذا التعدد في أسماء السورة الكريمة على شيء فإنما يدل على زيادة شرفها وسمو منزلتها . فان كثرة الأسماء دالة على شرف المسمى وتعدد فضائله إذ يدل كل من هذه الأسماء على فضيلة أو جملة من الفضائل للمسمى مضافة إلى ما يدل عليه الآخر ، وفيما يلي تبيان ما وقفنا عليه من أسماء هذه السورة المباركة :

---

(٤١) نقل صاحب الاتقان (١٥٠/١) عن علماء التنزيل ان السورة مأخوذة اما من السؤر كأنها قطعة من القرآن واما من سور المدينة لاحاطتها بآياتها واجتماعها كاجتماع البيوت بالبيوت .

(٤٢) انظر : الاتقان للامام السيوطي بتحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ١٥٠/١ ط / المشهد الحسيني .

(٤٣) انظر : البرهان للامام بدر الدين الزركشي بتحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ٢٧٠/١ ط الحلبي .

فأول وأشهر أسمائها : « يس » : وهو الوارد فى الأحاديث المجملة المعرفة بها وبفضلها وخصائصها ومزاياها نحو قوله ﷺ « اقرءوا يس على موتاكم »(٤٤) .

وثانى أسمائها : « قلب القرآن » : وقد مر فى حديثى سيدنا معقل وسيدنا أنس فيما رواه الإمام أحمد ، والترمذى من قوله ﷺ « ويس قلب القرآن » . « وقلب القرآن يس » . وسيأتى توجيه تلك التسمية فى الحديث عن مقاصد السورة إن شاء الله .

وثالث أسمائها: « المعمة » : وقد مر أيضاً فيما أخرجه سعيد ابن منصور والبيهقى عن حسان بن عطية أنه ﷺ قال: « سورة يس تدعى فى التوراة المعمة .. » الخ وتوجيهه كما فى الخبر : أنها تعم صاحبها بخير الدارين (٤٥) .

ورابع أسمائها : الدافعة وهو ثابت فى نفس الخبر وموجه فيه بأنها تدفع عن صاحبها أهوال الدنيا والآخرة ، أو بما جاء فى رواية البيهقى من حديث سيدنا أبى بكر رضى الله تعالى عنه — مرفوعا — « .. تدفع عن صاحبها كل سوء »(٤٦) .

---

(٤٤) سبق تخرجه بلفظه من سنن ابى داود .

(٤٥) اورد الخبر ايضا : البيضاوى فى صدارة تفسير السورة الكريمة ، وعلق الشهاب على ايراد هذه التسمية فى الخبر — بعد ضبطها وتوجيهها المثبت فيه — بقوله « وما ذكره ظاهر وقد مر أن اسماء السور توقيفية » ثم ذكر أن صياغتها من عم على غير القياس (انظر : حاشية الشهاب على البيضاوى ٢٣٤/٧) كذلك خرج الحافظ السيوطى تلك التسمية مما اخرجه البيهقى من حديث سيدنا ابى بكر رضى الله عنه مرفوعا مع تعقبه بالانكار (انظر الاتقان ١٥٧/١) واوردها البقاعى ايضا فى مصاعد النظر (١٥/٢ من الخطية) وقال : والمعمة : الشاملة بالخير والبركة .

(٤٦) انظر الاتقان للحافظ السيوطى بتحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ١٥٧/١ ط المشهد الحسينى .

وخامس أسمائها : القاضية وقد ورد أيضاً فيما أخرجه سعيد بن منصور عن حسان بن عطية والبيهقي عن سيدنا أبي بكر رضوان الله عليه، وهو موجه فيهما بأنها تقضي لصاحبها كل حاجة، كما وجهه البقاعي بأنها تقضي لصاحبها بكل خير (٤٧).

وسادس أسمائها : العظيمة : لما مر فيما روته السيدة عائشة رضي الله عنها — عن النبي ﷺ أنه قال : « إن في القرآن لسورة تدعى العظيمة عند الله .. » (٤٨).

وسابع أسماء السورة الكريمة : : سورة حبيب النجار، وهو المعنى في قوله تعالى «وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى قال يا قوم اتبعوا المرسلين» (٤٩) وقد نص على هذه التسمية مجد الدين الفيروز أبادي حيث قال في «البصائر»: « وللسورة اسمان: سورة يس، لافتتاحها، وسورة حبيب النجار، لاشتمالها على قصته »(٥٠).

تلك أسماء السورة السبعة دالة على كمال شرفها ومنزلتها من التنزيل وفضائلها التي لا تحصى على التفصيل، وناهيك بها قلب القرآن العظيم.

---

(٤٧) انظر : نظم الدرر بتحقيق د/ عبد السميع حسنين ١٥/٣ من النسخة الخطية.

(٤٨) سبق تخريجه — في فضائل السورة الكريمة — عن أبي نصر السجزي وقد حسنه في الابانة (انظر الدر المنثور ٢٥٧/٥).

وقد استنبط الامام الالوسي من الحديث شاريف تسميتها فقال بين يدي ايراده « وتسمى ايضا العظيمة عند الله تعالى » (٢٠٩/٢٢).

(٤٩) سورة « يس » الآية الكريمة / ٢٠.

(٥٠) انظر: بصائر ذوي التمييز فى لطائف الكتاب العزيز للفيروزابادي (٣٩٠/١ ط/ المجلس الاعلى للشئون الاسلامية ؛ وانظر النص على أسماء السورة الستة الاخرى في روح المعاني للامام الالوسي ٢٠٨/٢٢ — ٢٠٩ ط/ المنيرية.

« المبحث الثالث »

زمان ومكان نزولها

للوقوف على علم نزول السورة القرآنية أثره الجليل في تفهم مقاصدها وأغراضها وفقه معانيها وسبر مضامينها، حيث أن للمكي من القرآن خصائصه وللمدني أيضاً (٥١)، ولتمييز كل منهما عن الآخر دور رئيسي في معرفة الناسخ من المنسوخ والوقوف على تاريخ التشريع وتدرجه الحكيم وتعميق اليقين بمبلغ توثيق هذا القرآن العظيم وعناية الصحابة بمعرفة ملابسات نزوله تفصيلا حتى قال سيدنا عبدالله بن مسعود رضي الله تعالى عنه « والذي لا إله غيره ما من كتاب الله سورة إلا أنا أعلم حيث نزلت، وما من آية إلا أنا أعلم فيما أنزلت، ولو أعلم أحداً هو أعلم بكتاب الله مني تبلغه الإبل لركبت إليه »(٥٢).

وقد قرر علماء التنزيل أن لمعرفة المكي والمدني طريقين: أحدهما سماعي وهو مجيء الأثر بنزوله مكياً أو مدنياً، والآخر: قياسي، وهو وجود الضوابط والخصائص التي يعرف بها المكي والمدني (٥٣).

---

(٥١) لعلماء التنزيل في تحديد كل من المكي والمدني في القرآن اصطلاحات: أشهرها — وأرجحها أيضا — أن المكي ما نزل قبل الهجرة وإن كان نزوله بالمدينة والمدني ما نزل بعد الهجرة وإن كان بمكة (انظر البرهان للزركشي ١٨٧/١ ط الحلبي).

(٥٢) رواه الشيخان واللفظ من صحيح مسلم — بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي —: كتاب فضائل الصحابة: الحديث (٢٤٦٣) ١٩١٣/١ ط/ الحلبي.

(٥٣) من ضوابط المكي مثلا: أن كل سورة فيها « كلا » أو فيها قصة سيدنا آدم وإبليس أو افتتحت بحروف المعجم عدا البقرة وآل عمران والرعد فهي مكية وكل سورة فيها ذكر المنافقين — عدا العنكبوت — أو فيها الحدود والفرائض مدنية (البرهان ١٨٨/١).

وقد ثبت بكل من الطريقين أن سورة « يس » مكية النزول، فقد خرج الحافظ السيوطي عن ابن الضريس والنحاس وابن مردويه والبيهقي عن الإمام ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: نزلت سورة يس بمكة (٥٤).

كما خرج عن ابن مردويه بسند آخر عن السيدة عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت: نزلت سورة يس بمكة (٥٥).

وترتيب سورة « يس » بين السور المكية حسب تاريخ نزولها كما رواه الحافظ ابن الضريس (٥٦) بسنده عن سيدنا عبدالله بن عباس رضي الله تعالى عنهما: أنها الحادية والأربعون، وقد نزلت بعد سورة الجن وقبل سورة الفرقان (٥٧).

أما ترتيبها المصحفي: فهي السادسة والثلاثون بين (فاطر) و (الصافات) وهو ترتيب توفيقي مرتبط بالإعجاز النظمي للقرآن العزيز.

والقول بمكية « يس » هو متجه أئمة الصحابة والتابعين وجمهور العلماء

---

(٥٤) انظر تفسير الدر المنثور ٥/٢٥٦ والاتقان بتحقيق محمد أبو الفضل ١/٢٤، ٢٥، ٢٧.

(٥٥) انظر الدر المنثور ٥/٢٥٦.

(٥٦) هو الحافظ المسند أبو عبد الله محمد بن ايوب بن يحيى بن الضريس البجلي الرازي (٢٠٠ — ٢٩٤ هـ) مصنف فضائل القرآن وتفسير القرآن، ترجمه الحافظ الذهبي في تذكرة الحفاظ (٢/٦٤٣).

(٥٧) انظر الاتقان للحافظ السيوطي بتحقيق محمد ابو الفضل إبراهيم ١/٢٦ — ٢٧ ط المشهد الحسيني وانظر ايضا: تاريخ القرآن لابي عبد الله الزنجاني بتحقيق طه عبد الرءوف سعد: ص ٣٠ نشر الحلبي.

خلافاً لما نقل عن أبي سليمان الدمشقي من القول بأنها مدنية . وقد نقل ذلك البقاعي عن ابن الجوزي فقال : « قال ابن الجوزي : قاله ـ أي أنها مكية ـ ابن عباس ، والحسن ، وعكرمة ، وقتادة ، والجمهور .... ـ ثم قال ـ : وحكى أبو سليمان الدمشقي ، أنها مدنية ، وقال : وليس بالمشهور »(٥٨) ولعدم شهرة هذا القول المنسوب للدمشقي لم يصرح به جل المفسرين ، حتى لقد علق العلامة الجمل على نقل الجلال المحلي القول بمدنيتها إثر القول بمكيتها فقال : « لم نر من ذكر هذا الخلاف غيره من المفسرين »(٥٩) .

وقد استثنى من سورة « يس » المكية آيتان نزلتا بالمدينة المنورة ـ على ساكنها أفضل الصلاة وأتم التسليم :

احداهما : قوله تعالى « إنا نحن نحيي الموتى ونكتب ماقدموا وآثارهم وكل شيء أحصيناه في إمام مبين »(٦٠) ، وذلك لما أخرجه عبد الرزاق والترمذي ـ وحسنه ـ وغيره(٦١) .

---

(٥٨) انظر : مصاعد النظر بتحقيق د/ عبد السميع حسنين ١٢/٣ من الرسالة الخطية .

(٥٩) انظر حاشية الجمل على الجلالين ٥٠١/٣ ـ ٥٠١ ط الاستقامة ونشر التجارية .

(٦٠) الآية الكريمة / ١٢ من سورة « يس » .

(٦١) خرج الحافظ السيوطي في الدر المنثور (٥/ ٢٦٠) هذا الحديث عن الأئمة : عبد الرزاق . والترمذي والبزار وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم ـ الذي صححه ـ وابن مردويه والبيهقي ـ في شعب الايمان ـ عن سيدنا أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه . كما خرج الامام الالوسي ـ في روح المعاني ٢١٨/٢٢ ـ نحوه عن الامام أحمد ـ في الزهد ـ وابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنه .

عن سيدنا أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال : كانت بنو سلمة في ناحية المدينة فأرادوا النقلة إلى قرب المسجد فنزلت هذه الآية : « إنا نحن نحيي الموتى ونكتب ماقدموا وآثارهم » فقال رسول الله ﷺ : « إن آثاركم تكتب فلم ينتقلوا »(٦٢).

بيد أن أبا حيان قد عارض في مدنية الآية الكريمة فقال في تفسيره « هذه السورة - أي يس - مكية ، إلا أن فرقة زعمت أن قوله « ونكتب ماقدموا وآثارهم . . » نزلت في بني سلمة من الأنصار حين أرادوا أن يتركوا ديارهم وينتقلوا إلى جوار مسجد الرسول وليس زعماً صحيحاً »(٦٣).

وقد ظاهر أبا حيان في هذا المسلك وانتصر له : الشهاب الخفاجي ، فذهب معه إلى أن حديث الترمذي - المحتج به لمدنية الآية الكريمة - معارض بما في الصحيحين(٦٤) مما يفيد أن النبي ﷺ قرأ لبني سلمة هذه الآية ولم يذكر أنها نزلت فيهم ، وقراءته لاتنافي تقدم النزول - وقال الشهاب - : وهذا مراد أبي حيان لا أنه أنكر أصل الحديث .

---

(٦٢) انظر : سنن الترمذي : كتاب تفسير القرآن : الحديث ٣٢٢٦ (٥/٣٦٤) ط / الحلبي .

(٦٣) انظر : البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ٣٢٢/٧

(٦٤) المروي في صحيح البخاري جاء في باب احتساب الآثار من كتاب الأذان ان النبي صلى الله عليه وسلم قال « يا بني سلمة الا تحتسبون آثاركم » — قال الامام البخاري — وقال مجاهد في قوله « ونكتب ما قدموا وآثارهم » قال : خطاهم . ثم روى بسنده عن سيدنا انس رضي الله عنه ان بني سلمة ارادوا ان يتحولوا عن منازلهم فينزلوا قريبا من النبي صلى الله عليه وسلم قال : فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعروا فقال : الا تحتسبون آثاركم ؟ وقال : قال مجاهد خطاهم آثارهم ان يمشى في الأرض بارجلهم (انظر صحيح البخاري ٨٤/١ ط حجازى وانظر صحيح مسلم ٤٦٢/١ ط الحلبي .

وقد رد الامام الألوسي متجه أبي حيان والشهاب قائلا : « ولا يخفى أن الحديثين السابقين - يعني حديث الترمذي وحديث الامام أحمد نحوه في الزهد - ظاهران في أن الآية نزلت يومئذ وليس في حديث الصحيحين ما يعارض ذلك (٦٥) » .

وأما الآية الكريمة الثانية التي قيل بنزولها - فهي قوله تعالى « وإذا قيل لهم : انفقوا مما رزقكم الله ، قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه إن أنتم إلا في ضلال مبين (٦٦) » فقد قيل إنها نزلت في المنافقين ، كما حكاه أبو حيان وصاحب الاتقان (٦٧) وقد نقل البقاعي عن ابن الجوزي رواية عن الامام ابن عباس وقتادة - رضي الله عنهما أنهما قالا : (إنها - أي سورة يس - مكية إلا آية منها : « وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم (٦٨) .. » (٦٩) ولا يعد هذا استثناء ثالثا من مكية السورة الكريمة فإن هذا القول فضلا عن ندرة نقله قريب من سابقه أو متحد به لاتحاد مرجع الضمير في الآيتين في قوله تعالى « وإذا قيل لهم ... » .

ومن ثم : نخلص إلى القول بأن السورة الكريمة قد ثبت بالطريق السماعي النقلي مكيتها فهي مكية حسب الاصطلاح المكاني في تعريف المكي

---

(٦٥) انظر : روح المعاني للامام الالوسي ٢٢/٢١٨ - ٢١٩ ط / المنيرية .

(٦٦) الآية الكريمة / ٤٧

(٦٧) انظر : البحر المحيط لابي حيان ٧ / ٣٢٢ والاتقان للامام السيوطي ١ / ٤٤ وروح المعاني للامام الالوسي ٢٢/٢٠٩ .

(٦٨) الآية الكريمة / ٤٥

(٦٩) انظر مصاعد النظر بتحقيق د/ عبد السميع حسنين ٣/١٣

عند علماء التنزيل بأنه مانزل بمكة ولو بعد الهجرة ، لما سبق من قول الامام ابن عباس والسيدة عائشة - رضي الله عنهم - « نزلت سورة يس بمكة » . وهي مكية كذلك حسب الاصطلاح الزماني في تعريف المكي بأنه مانزل قبل الهجرة أو في سفرها في الطريق إلى المدينة (٧٠)

كذلك ثبتت مكية السورة الكريمة بالطريق القياسي لوجود خصائص القرآن المكي بها ، كافتتاحها بالحرفين المقطعين الكريمين وعنايتها بترسيخ العقيدة وذكر قصص بعض الأمم السابقة مع رسلهم وغير ذلك .

كما أنه يترجح لدينا أن السورة الكريمة كانت متقدمة النزول في العهد المكي إذ لم يسبقها في الترتيب التاريخي لنزول السور إلا تسع وثلاثون سورة من « المفصل » وجلها من قصار السور وسورة واحدة من الطوال وهي « الاعراف » .(٧١)

ويدلنا على ذلك أيضا : اشتمالها على بعض مانزل في مجادلة المشركين المنكرين للبعث في صدر الدعوة المحمدية كما جاء في خاتمتها عما يوضحه سبب النزول (٧٢) واستقراء أحداث السيرة النبوية في هذه المرحلة المتقدمة .

---

(٧٠) انظر : الاتقان بتحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ٢٣/١ ط المشهد الحسيني .

(٧١) انظر نفس المصدر ٢٦/١ — ٢٧ وتاريخ القرآن للزنجاني ص/٣٠ .

(٧٢) انظر : سبب نزول قوله تعالى : « وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم » — الآية الكريمة / ٧٨ من سورة يس — في كتاب اسباب النزول للواحدي بتحقيق السيد صقر : ص/٢٨٥ ط : دار الكتاب الجديد .

المبحث الرابع

« مقاصد السورة الكريمة وموضوعاتها الرئيسية »

تستهدف كل سورة فى التنزيل مقصداً أسمى وهدفاً أقصى تدور معانيها حوله وترمى إليه آياتها البينات بما تتناوله من قضايا وموضوعات وقد أثبت الصادق المعصوم صلوات الله وسلامه عليه لسورة « يس » مكانة عظمى بين سور التنزيل إذا أطلق عليها : « قلب القرآن » فجاء هذا الإطلاق بثلاثة مفادات :

أولها : اثبات اسم شريف من أسمائها

وثانيها : إبراز فضيلتها وعظيم منزلتها .

وثالثها : بيان أنها إشتملت على عظم مقاصد القرآن العظيم وجملة أغراضه الرئيسية وقضاياه الكبرى ، لما أن قلب كل شىء خالصه ولبه المودع فيه المقصود منه .

ومن ثم سيكون تناولنا المقاصد السورة الكريمة وموضوعاتها الرئيسية بياناً لسر تسميتها « قلب القرآن » .

« مسالك علماء التنزيل فى تقرير مقصود السورة الكريمة »

وقد اتخذ أساطين علم التنزيل مسالك متعددة لتقرير مطلب السورة الأعظم ومقصدها الرئيسى فتنوعت طرائقهم واختلفت أساليبهم فى تقرير ذلك المقصد دون منافاة تحول دون الجمع بينها والإفادة منها جميعاً .

فالامام الغزالى - رضى الله تعالى عنه - يوجه قول النبى ﷺ « إن لكل شىء قلباً وقلب القرآن يس » فيقول : -

« إن ذلك لأن الإيمان صحته بالاعتراف بالحشر . والحشر مقرر فى هذه السورة بأبلغ وجه ، فجعله قلب القرآن لذلك » .

وقد استحسن الإمام فخر الدين الرازى – رضوان الله عليه – هذا المتجه لحجة الإسلام فى تقدير هدى السورة الكريمة ، فحكى أحد تلاميذه ذلك عنه وقال : سمعته يترحم عليه بسبب هذا الكلام (٧٣) .

وقد نقل العلامة الشهاب الخفاجى عن بعض الأثبات تقرير آخر يرمى إلى متجه حجة الإسلام فقال : « وقيل : المراد بالقلب : اللب المقصود لمن له لب ، فإن ماسواه مقدمات أو متممات ، والمقصود من إرسال الرسل وانزول الكتب إرشاد العباد إلى غايتهم الكمالية فى المعاد ، وذلك بالتحقق والتخلق بما عبر عنه بالصراط المستقيم كما مر فى الفاتحة » (٧٤) .

وقد أورد بعض العلماء على قول الإمام الغزالى « . . أن الإيمان صحته بالاعتراف بالحشر » : أن كل مايجب الإيمان به لا يصح الإيمان بدونه – سواء أريد بالصحة الثبوت أو مايقابل البطلان والفساد أو مايقابل المرض والسقم – فلا وجه لاختصاص الحشر والنشر بذلك – كما قيل – لما أفاده ذلك القيل من تميزه على ماسواه الموجب لفضله والمقتضى لتخصيصه من غير تكلف .

---

(٧٣) انظر : مفاتيح الغيب للإمام فخر الدين الرازى ١١٦/٢٦ ط / دار الفكر ببيروت . وانظر أيضا حاشية الشهاب على البيضاوى ٧ / ٢٥٦ حيث نقل تمام تقرير متجه الحجة قائلا : « وعن الإمام الغزالى : المدار على الإيمان وصحته بالاعتراف بالحشر والنشر ، وهو مقرر فيها على أبلغ وجه وأحسنه فلذا شبهت بالقلب الذى به صحة البدن وقوامه » .

(٧٤) انظر حاشية الشهاب على تفسير البيضاوى ٧ / ٢٥٦ .

وأجيب عن ذلك : بأن مراد الحجة بالصحة مايقابل السقم ، ومن صح إيمانه بالحشر خاف العقاب فارتدع عن المعاصي التي بها يضعف الإيمان ، فيكون كالمريض .

وقد ذكر العلامة الشهاب — بناء على تقرير حجة الإسلام — توجيه تشبيه سورة « يس » بالقلب ، مردفاً به الجواب السابق تأكيداً له فقال :

« وكذا كون وجه الشبه : أن به — أي القلب — صلاح البدن ، وهو غير مشاهد في الحس ، وله تنكشف الحقائق . وكذا الحشر(٧٥) : من المغيبات التي بها الصلاح والسداد ، وفيها تنكشف الأمور للعباد »(٧٦) .

وللإمام الفخر الرازي — قدس الله سره — مسلك آخر في تقرير مقصود السورة الكريمة وتوجيه تسميتها قلباً للقرآن — أردف به ماقاله حجة الإسلام عليه الرضوان — إذ قال :

« ويمكن أن يقال : بأن هذه السورة ليس فيها إلا تقرير الأصول الثلاثة بأقوى البراهين .

فابتداؤها : بيان الرسالة بقوله : « إنك لمن المرسلين » ، ودليلها : ماقدمه عليها بقوله : « والقرآن الحكيم » ، وماأخره عنها بقوله : « لتنذر قوماً » ، وانتهاؤها : بيان الوحدانية والحشر ، بقوله : « فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء » : إشارة إلى التوحيد ، وقوله : « وإليه ترجعون » : إشارة إلى الحشر وليس في هذه السورة إلا هذه الأصول الثلاثة ودلائله

---

(٧٥) أي الذي هو مقصود سورة « يس » .

(٧٦) انظر حاشية الشهاب — المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي [illegible] ٢٠٦ .

وثوابه ، ومن حصل من القرآن هذا القدر فقد حصل نصيب قلبه ، وهو التصديق الذي بالجنان .

وأما وظيفة اللسان : ـ التي هي القول ـ فكما في قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ، وقولوا قولا سديدا »[٧٧] وفي قوله تعالى: « ومن أحسن قولا .. »[٧٨] وقوله تعالى : « .. بالقول الثابت »[٧٩] . « وألزمهم كلمة التقوى . . »[٨٠] و « إليه يصعد الكلم الطيب »[٨١] إلى غير هذه مما في غير هذه السورة .

ووظيفة الأركان ـ وهو العمل ـ كما في قوله تعالى: « وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة »[٨٢] وقوله تعالى: « ولا تقربوا الزنا .. »[٨٣]. « ولا تقتلوا النفس . . »[٨٤] وقوله: « واعملوا صالحاً . . »[٨٥] وأيضاً مما في هذه السورة . . .

فلما لم يكن فيها الا أعمال القلب لا غير سماه قلبا ، ولهذا ورد في الأخبار أن النبي ﷺ ندب إلى تلقين « يس » لمن دنا منه الموت ،

---

(٧٧) سورة الاحزاب / ٧٠ .

(٧٨) صدر الآية / ٣٣ من سورة « فصلت » وتكملتها : « .. ممن دعا الى الله وعمل صالحا وقال انني من المسلمين » .

(٧٩) بعض الآية الكريمة / ٢٧ من سورة ابراهيم : وصدرها « يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت » .

(٨٠) بعض الآية الكريمة / ٢٦ من سورة الفتح .

(٨١) بعض الآية الكريمة / ١٠ من سورة فاطر .

(٨٢) سورة النور / ٥٦ .

(٨٣) سورة الاسراء / ٣٢ .

(٨٤) سورة الاسراء / ٣٣ .

(٨٥) سورة المؤمنون / ٥١ .

وقراءتها عند رأسه . لأن فى ذلك الوقت يكون اللسان ضعيف القوة ، والأعضاء الظاهرة ساقطة البنية . لكن القلب يكون قد أقبل على الله ورجع عن كل ما سواه ، فيقرأ عند رأسه ما يزداد به قوة قلبه ، ويشتد تصديقه بالأصول الثلاثة ، وهى شعاره .

وأسرار كلام الله تعالى وكلام رسول الله ﷺ لا يعلمها إلا الله ورسوله وما ذكرناه ظن لا نقطع به (٨٦) ، ونرجو الله أن يرحمنا وهو أرحم الراحمين »(٨٧) .

والذى نلاحظه فى كلام الامام فخر الدين رضوان الله عليه ـ أمران :ـ

أولهما : إستنباطه لمقصود السورة الكريمة الأصلى ، وهو تقرير الاصول العقدية الثلاثة بأقوى البراهين . وهو فى ذلك فارس الحلبة الذى لا يبارى ، وحجة أهل التأويل ، ولا مرية فى روعة استنباطه .

وثانيهما : تعليله لتسمية « يس » قلب القرآن باقتصارها على أعمال القلب وقصر مفادها على حظه وهو التصديق بالجنان ، وهذا محل نظر ! ! فإن قلب القرآن لا يختص بقلب الإنسان ، بل يتسع لما سواه من حظ اللسان والأركان وغير ذلك مما لا يحيط به جنان بل لا يخطر على قلب بشر .

ولذلك تعقبه البقاعى ـ فى هذا الصدد ـ بفك الحصر والاختصاص

---

(٨٦) هكذا يتجسد الأدب الربانى الرفيع .. أدب العلماء بالله مع الله تعالى فى تفويض العلم اليه سبحانه .

(٨٧) انظر مفاتيح الغيب للامام فخر الدين الرازى : ١١٢/٢٦ وقد نقله البقاعى بنصه وعقب عليه فى مصاعد النظر (انظر النسخة المحققة تحقيق د / عبد السميع حسنين ١٧/٣ ــ ١٨) .

بأعمال القلب فقال ... قوله (٨٨): إن وظيفتي التعبد والأركان ليس في هذه السورة منها شيء إلا ما ذكر عليه قوله تعالى: «وما لي لا أعبد الذي فطرني»(٨٩)، «وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله»(٩٠)، «وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم»(٩١)»(٩٢).

وثمة نص ثالث في تقرير مقصود السورة الكريمة للعلامة برهان الدين البقاعي إذ قال - في المصاعد - عند الحديث عن مقصود سورة «يس»:

«ومقصودها: إثبات الرسالة، التي هي روح الوجود - المفاض فيه من جهة الملك - وقلب جميع الحقائق بما فيها للمرسل بها - الذي هو خالصة المرسلين، الذين هم قلب موجودات كلها - ذوات ومعادن - إلى أهل مكة أم القرى وقلب الأرض، وهم قريش قلب العرب، الذين هم قلب الناس، بصلاحهم صلاحهم كلهم، وبفسادهم فسادهم. فلذلك كان من حولها جميع أهل الأرض»(٩٣).

لقد نظر البقاعي - بحاسة التفسير الموضوعي - إلى إثبات الرسالة المحمدية كمقصد رئيسي مباشر لسورة «يس»، واعتبره الأصل العقدي الأول الذي ينتج من تحققه تحقق الأصلين الآخرين وهما إثبات الوحدانية والحشر - كما سنقف عليه من كلامه - وقد تجلت روعة بيانه وإبداع تفننه في استصحاب مدلول القلب في كل فقرة من تقريره ليربط بين اسم السورة «قلب القرآن»

---

(٨٨) ساق البقاعي قول الفخر بالفحوى لا بنفس الألفاظ - ونبه عقيب نقل عبارة الفخر أن فيه بعض التصرف.

(٨٩) الآية الكريمة ٢٢ من سورة «يس».

(٩٠) الآية الكريمة ٤٧ من سورة «يس».

(٩١) الآية الكريمة ٦١ من سورة «يس».

(٩٢) انظر مصاعد النظر ١٨/٣.

(٩٣) انظر: مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور - تحقيق د/ عبد السميع حسنين ١٤/٣ من النسخة المحققة.

وبين مقصودها ، ليحقق مطابقة الاسم للمسمى من شتى الوجوه ، فيستقر في الوجدان واللب والقلب : أن سورة ، قلب القرآن ، تستهدف أساساً إثبات الرسالة المحمدية — التي هي روح الوجود وقلب جميع الحقائق وبها قوام تلك الحقائق — الرسول الأعظم ﷺ الذي هو قلب المرسلين — الذين هم قلب الموجودات — المرسل إلى قلب الارض أم القرى بين ظهراني قلب العرب ، قريش ، الذين هم قلب الناس !!

والبقاعي — بنظره الثاقب — يعتد إثبات الرسالة مدخلا لإثبات الوحدانية والبعث فإن التصديق بالنبوة والرسالة ملزم للتصديق بما جاء به الرسول ، وفي مقدمته التوحيد وحقيقة البعث ، وفي اعتقاد حقية البعث صلاح الإنسان والأكوان ، يقول البقاعي :

« وجل فائدة الرسالة : إثبات الوحدانية للعزيز الرحيم ، ذي الجلال والإكرام ، والإنذار بيوم الجمع — الذي به مع ستره عن العيان الذي هو[٩٤] من خواص القلب — صلاح الخلق ، فهو قلب الأكوان ، وبه الصلاح أو الفساد للانسان.

وعلى ذلك : تنطبق معاني أسمائها : يس ، والقلب ، والدافعة ، والقاضية والمعمة ، لأن من اعتقد الرسالة كفته جميع مهمه ، ودفعت عنه سائر ملمه ، وقضت له بكل خير ، وأعطته كل مراد ، وكل من هذا : لا تم نظر إلى القلب كما لا يخفى »[٩٥].

---

(٩٤) مرجع [illegible] أى في السفر عن العصيان [illegible] الجمع مع كونه من خواص القلب ، وهذا ربط بين اسم السورة ومقصد [illegible] من مقاصدها .

(٩٥) مصاعد النظر ٣/١٥ .

فالبقاعي — إذن — يرى أن إثبات الوحدانية لله تعالى ، والإنذار بيوم الجمع من ثمرات الرسالة . بل هما جل فائدتها، ومن ثم : اعتبر إثبات الرسالة هو المقصود الأصلي للسورة الكريمة، وفي الوقت نفسه : يرى أن إثبات البعث من أجل مقاصدها وبه صلاح القلب لقبول ما جاء به الرسول ﷺ ، وقد جاء بيانه — أي البعث — وإثباته بما لم يكن في غير سورة « يس » . يقول البقاعي :

« وأما « يس » فشير إلى سر كونها قلب المشير إلى البعث (٩٦) الذي هو من أجل مقاصدها ، الذي يكون به صلاح القلب، الذي به قبول ما ذكر، وذلك أنه (٩٧) لما كان قلب كل شيء أبطن ما فيه وأنفس . وكان قلب الانسان غائباً عن الاحساس، وكان مودعاً من المعاني الجليلة والادراكات الخفية والجلية ما يكون للبدن سبباً في إصلاحه أو إسعاده ، وكانت الساعة من عالم الغيب ، وفيها انكشاف الأمور ، والوقوف على حقائق المقدور، وبملاحظتها في إصلاح أسبابها تكون السعادة السرمدية ،وكانت قد بينت (أي الساعة) في هذه السورة بياناً لم يكن في غيرها ، بما وقع من التصريح في قلبها — الذي هو وسطها — بنفختيها: المميتة لكل من في الأرض « فلا يستطيعون توصية ولا إلى أهلهم يرجعون » (٩٨) .

---

(٩٦) نحاول هذه العبارة كما استوحيناه من سياق نص البقاعي — والله أعلم — : أن معنى « يس » يشير الى سر كونها قلبا للقرآن الذي هو يشير الى البعث بأوضح بيان .

(٩٧) ما سيأتي من الكلام : بيان لسر مناسبة القلب — في الانسان — للبعث الذي هو من أجل مقاصد سورة « قلب القرآن » ووجه صحة الأول بالثاني ، ويبدو أن ترجيح الشهاب الخفاجي — السابق — لتفسير حجة الاسلام لمقصود سورة « يس » مستقى مما ذكره البقاعي هنا .

(٩٨) سورة يس / ٥٠ .

والباعثة : « فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون (٩٩) » .

والتصريح (١٠٠) بالمعاد الجسماني والاستدلال عليه بالدليل الذي نقل أن أبا نصر الفارابي (١٠١) الذي وسم بأنه المعلم الثاني - كان يقول :

وددت لو أن هذا العالم الرباني - يشير إلى المعلم الأول أرسطو (١٠٢) وقف على هذا القبس الجلي حتى أعلم ما يقول فيه ، ويتلو قوله تعالى : -

« قال من يحي العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم » ! !

وترتيب القياس أن يقال . الله أنشأ العظام وأحياها أول مرة ، وكل من أنشأ شيئاً وأحياه أول مرة فهو قادر على إنشائه وإحيائه ثاني مرة ، ينتج : أن الله قادر على إنشاء العظام وإحيائها بعد إفنائها (١٠٣)

فلما اختصت بذلك من باقي القرآن : كانت قلباً له ، كما قال النبي ﷺ (١٠٤)

---

(٩٩) سورة يس / ٥١ .

(١٠٠) قوله : « التصريح » ههنا معطوف على قوله آنفا : « .. التصريح في قلبها » .

(١٠١) هو محمد محمد بن أوزلغ بن طرخان (٢٦٠ - ٣٣٩ هـ) كان أحد فلاسفة الإسلام المبرزين وكان عالما بالطب والرياضة والموسيقى والمنطق ، انظر ترجمته في البداية والنهاية ١١ / ٢٢٤) .

(١٠٢) هو أرسطو بن نيقوماخوس المقدوني (٣٨٤ - ٣٢٢ ق٠م) كان تلميذاً لأفلاطون وأخذ عنه علوم الحكمة حتى برز فيها وصنف في المنطق والشعر والخطابة وعلوم الرياضة والطبيعة والالهيات .

(١٠٣) هذا قياس منطقي من الشكل الاول ، نكل الصيد في جوف الفرا ! !

(١٠٤) انظر : مصاعد النظر للبقاعي - بتحقيق د/ عبد السميع ٣/١٦ - ١٧ م . الخطية /

هذا : ويشير البقاعى - فيما بعد بصدد تبيان مقصود السورة العزيزة - إلى أن تقرير أمر البعث فيها على هذا النحو يعد محوراً موضوعياً لما تفرق فى موضوع البعث فى القرآن كله فيقول :

« وقد استمد من هذا الصريح فى أمر الحشر كل ما انبث فى القرآن من ذكر الآخرة الذى بمراعاته وإتقانه يكون صلاح جميع الأحوال فى الدارين ، وبإهماله ونسيانه يكون فسادها فيهما » (١٠٥)

ومن خلال ما ذكره البقاعى : يتضح لنا : أنه يتفق مع الامام الفخر فى تقرير سورة « يس » لأصول العقيدة الثلاثة : المبدأ والوسط والمعاد . أو : الوحدانية ، والرسالة ، والحشر ، بيد أن البقاعى ينفرد عن الفخر بالنص على أن إثبات الرسالة هو المقصد - أو المقصود - الأصلى للسورة الكريمة الذى يستلزم ثبوته ثبوت المبدأ والمعاد . كما أنه - أى البقاعى - يشاطر حجة الاسلام القول بأن الحشر مقرر فى هذه السورة على أبلغ وجه فى القرآن كله . ومن ثم كانت قلبا له ، إلا أنه يرى أيضا أن إثبات الحشر مستلزم - بفتح الزاى - لاثبات الرسالة . ومن ثم : لا منافاة ولا مضادة بين المسالك الثلاثة .

وأرى بعد : أن العديد من الأدلة والقرائن يؤكد أن إثبات الرسالة هو المقصد الأصلى للسورة الكريمة المستلزم لاثبات باقى أصول العقيدة وما تفرع عنها من مقاصد وفروع :

فمن ذلك : أن إثبات الرسالة للرسول ﷺ قد تصدر السورة الكريمة

وجاء إثبات الإرسال بإقسام الله تعالى عليه بالقرآن الحكيم ، ولا ريب أن لهذا التصدير دلالته وشأنه في الاعتبار، لاسيما وأن أول كلمة في السورة الكريمة اسم من أسماء الرسول ﷺ(١٠٦) ومن ذلك أيضاً : تسمية السورة الكريمة باسم من أسمائه صلوات الله وسلامه عليه ففيها إشارة إلى المقصود الأصلي منها ، وهو إثبات رسالته ﷺ .

وكذلك : فإن الإنذار بيوم الجمع لا بد فيه من إثبات صدق المنذر وهو الرسول — أولا ، حتى تتأتى فائدة الإنذار ، ويكون لدعوته أثر ، إما إيمان المنذرين وإما حلول ما أنذروا به عليهم .

ومن ذلك أيضا : أن الحق تعالى قد جعل الإيمان به وبرسوله ﷺ معللا(١٠٧) لإرساله ﷺ وفائدة لهـــذا الإرسال وذلك في قوله تعالى « إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً. لتؤمنوا بالله ورسوله .. »(١٠٨) الآية ، ومن ثم : كان إثبات الإرسال أساساً للإيمان بالمبدأ والواسطة أيضاً ، ومن ثم : سيرد — في بعض الوجوه التفسيرية — أن اسمه ﷺ جاء مقسماً به على ثبوت رسالته ﷺ .

من كل ما تقدم : يتحصل لنا أن مقصود السورة الكريمة الأصلي والرئيسي إنما هو إثبات أصول العقيدة الثلاثة : الوحدانية والرسالة والبعث،

---

(١٠٦) سيأتي تحقيق ذلك في التفسير التحليلي لفاتحة السورة المباركة بإذن الله تعالى .

(١٠٧) ضبط (معللا) بفتح اللام المشددة وهو اسم مفعول من التعليل ؛ وعليه : فالإرسال علة للإيمان .

(١٠٨) سورة الفتح : ٨ — ٩ وانظر تفسيرهما في حاشية ٨ / ٥٨ ، وحاشية الجمل : ٤ / ١٦٠ .

وقد اشتملت السورة أيضاً على جملة من القضايا والموضوعات التى تنوط بهذه الأصول والمقاصد وتتداخل معها لترسخ الإيمان بها وتعمقه فى قلب المؤمن الذى يستمد قوام حياته من قلب القرآن .

« قضايا السورة الكريمة وجوانبها الموضوعية »

لقد عالجت موضوعات السورة المباركة جملة من القضايا والمحاور الأساسية التى تستهدف أساساً ـ مقصد القرآن الأقصى وسره ولبابه الأصفى ، وهو دعوة الخلق إلى الخالق جل وعلا . دعوة العباد إلى الجبار الأعلى رب الآخرة والأولى(١٠٩) . وفى نطاق هذه الدعوى إرساء أسس العقيدة وتدعيمها بتقرير أمهات الأصول والمبادىء والمسائل المعتبرة فى تحقيقها ككيفية الدعوة ودستورها وأحوال الأمم وأفعال العباد وآيات الله فى مخلوقاته ومشاهد البعث الآخر وغير ذلك(١١٠) . ونستثبت فيما يلى ما فتح الله تعالى بمعرفته من تلك القضايا والجوانب الموضوعية : ـ

فالقضية الأولى :(١١١) قضية الألوهية وإثبات الوحدانية لله

---

(١٠٩) انظر تقرير حجة الاسلام الامام الغزالى لمقصد القرآن الأسمى فى: جواهر القرآن ص : ٩ (نشر دار الآفاق الجديدة ببيروت) .

(١١٠) نقل الشيخ الساعاتى ـ فى بلوغ الأمانى من أسرار الفتح الربانى ٧ / ٦٧ ـ عن العلامة الطيبى رضى الله عنه أنه قال فى سر استحباب قراءة يس على المحتضر والميت ما نصه : « والسر فى ذلك : أن السورة الكريمة مشحونة بتقرير أمهات الاصول وجميع المسائل المعتبرة من كيفية الدعوة ، واحوال الأمم ، واثبات التبشر ، وأن أفعال العباد مسندة الى الله تعالى ، واثبات التوحيد ونفى التعدد ، وامارات الساعة، وبيان الاعادة والحشر ، وحضور العرصات والحساب والجزاء والمرجع»

(١١١) لم ترصد هذه القضية ضمن القضايا الست التى حصر فيها الدكتور حسن باجودة قضايا سورة « يس » فى تأملاته مع أنها فى رأينا من أهم قضايا السورة الكريمة .

جل وعلا وإبطال الشرك وإنذار أهله بالهلاك ، وقد تناولت السورة الكريمة هذه القضية الكبرى وعالجتها فى نطاقين : —

أولهما : فى سياق ذكر قصة أصحاب القرية إذ قال تعالى حكاية عن صاحب «يس» حبيب النجار «ومالى لا أعبد الذى فطرنى وإليه ترجعون. أأتخذ من دونه آلهة إن يردن الرحمن بضر لا تغن عنى شفاعتهم شيئاً ولا ينقذون» إنى إذاً لفى ضلال مبين» إنى آمنت بربكم فاسمعون» (١١٢)

وثانيهما : بصدد توبيخ مشركى قريش على إعراضهم عن عبادة الله تعالى وعكوفهم على عبادة الأصنام . إذ قال سبحانه «أو لم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً فهم لها مالكون . . .» إلى أن قال تعالى شأنه: «. . . . واتخذوا من دون الله آلهة لعلهم ينصرون » لا يستطيعون نصرهم وهم لهم جند محضرون» (١١٣) . وناهيك بدلائل وجوده ووحدانيته تعالى وصفات جلاله وجماله وكماله وأسمائه الحسنى فى آياتها الينات لاسيما خاتمتها المباركة: «إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون فسبحان الذى بيده ملكوت كل شىء وإليه ترجعون» .

والقضية الثانية : قضية القرآن الكريم كتاب الله الأعظم ودستور الدعوة المحمدية، فقد عالجت السورة الكريمة حقية تنزيله من رب العالمين على قلب سيد المرسلين لينذر به الغافلين ويبشر به المتقين، وقد صدر الحق تعالى السورة المباركة بالقسم به — مقترناً بوصف الحكمة — على كونه ﷺ من المرسلين فقال : «يس» والقرآن الحكيم » إنك لمن المرسلين» .

---

(١١٢) سورة «يس» / ٢٢ — ٢٥ .

(١١٣) سورة «يس» / ٧٤ — ٧٥ .

على صراط مستقيم » (١١٤) ثم أكد أمره بالنص على تنزيله من لدنه فقال « تنزيل العزيز الرحيم » (١١٥) وبين فائدة تنزيله بالنسبة للغافلين بقوله سبحانه « لتنذر قوماً ما أنذر آباؤهم فهم غافلون » (١١٦) وبالنسبة لأولى الخشية المتقين بقوله جل شأنه « إنما تنذر من اتبع الذكر وخشى الرحمن بالغيب فبشره بمغفرة وأجر كريم » (١١٧) .

كما تناولت السورة الكريمة تنزيه القرآن الكريم عن الشعر ونفيه عنه إذ قال تعالى « وما علمناه الشعر وما ينبغى له إن إن هو إلا ذكر وقرآن مبين لينذر من كان حياً ويحق القول على الكافرين » (١١٨) . قال المجد فى (البصائر) : « معظم مقصود السورة – أى يس – تأكيد أمر القرآن والرسالة (١١٩) .

والقضية الثالثة : قضية الرسالة والرسول ﷺ ، وقد بينا فيما سبق : أن إثبات الرسالة هو المقصود الأصلى للسورة الكريمة بدلالة تصديرها بالقسم بالقرآن الحكيم على ثبوتها لسيدنا محمد ﷺ بتأكيد كونه من المرسلين صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين .

والذى نلاحظه فى تصفح موضوعات السورة الكريمة وقضاياها : أن الحديث عن الرسالة تمتد خلالها ينتظم فى عقده درر معانى آيها البينات

---

(١١٤) سورة « يس » / ١ – ٤ .
(١١٥) سورة « يس » / ٥ .
(١١٦) سورة « يس » / ٦ .
(١١٧) سورة « يس » / ١١ .
(١١٨) سورة « يس » / ٦٩ – ٧٠ .
(١١٩) انظر : بصائر ذوى التمييز فى لطائف القرآن العزيز لمجد الدين الفيروز ابادى ١ / ٣٩٠ وقد ساق المؤلف هذين المقصدين – القرآن [illegible] الكريمة المتعددة .

بمناسبات شتى تلاقى عند هدف الإرسال وهو الدعوة إلى الله تعالى بطريق الإنذار والتبشير فينخرط في سلكه بيان أحوال بعض من أمة الدعوة الذين حق القول بعدم إيمانهم وإنذارهم بالإعادة للجزاء . ثم ينتظم في عقد الحديث عن الرسالة ضرب المثل بأصحاب القرية الذين أرسل إليهم ثلاثة من المرسلين فكذبوهم ، وأصروا على تكذيبهم رغم نصح من جاءهم من أقصى المدينة يسعى لإرشادهم فلم يغن عنهم شيئاً تمردهم واستهزائهم برسلهم. ثم سيقت الآيات الأنفسية والآفاقية الدالة على ألوهيته سبحانه وقدرته على البعث المقترن إثباته بتصديق المرسلين « . . هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون »(١٢٥) ومشاهد أصحاب الجنة وأصحاب النار — المسوقة للوعد والوعيد للتبشير والانذار — يتلوها تنزيه الرسول ﷺ عن الشعر ، واختصاصه بالذكر الحكيم الذى ينذر به من كان حيا ، ثم تتوجه آيات التبكيت للشركين المعرضين عن دعوة الرسول ﷺ أيام التوحيد ، يتلوها مشهد مجادلة الرسول ﷺ الكافر بالبعث وتقرير التنزيل له بأبلغ وجه ، ثم تختم السورة الكريمة بإثبات أمره تعالى النافذ في ملكه وملكوته وتنزيه سبحانه عما لا يليق بجلاله وإثبات المرجع إليه تعالى شأنه وعز سلطانه .

أما القضية الرابعة : فهى قضية الاعادة والبعث بعد الإفناء والأماتة ، وقد سيقت رديفة ذكر الإنذار — الذى هو من مهام الرسالة — في قوله تعالى « إنا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم وكل شيء أحصيناه في إمام مبين »(١٢٦) ، ثم في [illegible]

(١٢٥) سورة « يس » : بعض الآية الكريمة / ٥٢

(١٢٦) سورة « يس » / ١٢

الذى فطرنى وإليه ترجعون » (١٢٢) ثم جاء التدليل عليها بالآيات الكونية والنفسية ، العلوية والسفلية ، البرية والبحرية ، ثم جاء ذكر نفختى الساعة — المميتة والمحيية — ومشاهد الجنة والنار وتوبيخ عباد الشيطان على تفريطهم فى عبادة الواحد القهار ومواقف خذلانهم واصلائهم النار ، ثم تقرير أمر الإعادة آخر السورة الكريمة بما سبق بيانه وتبيانه .

واما القضية الخامسة : فهى قضية القدر وافعال العباد (١٢٣) ، وقد تناولتها السورة الكريمة فى سياق بيان حال المنذرين المكذبين الذين يستوى فى حقهم الانذار وعدمه . إذ قال تعالى :

« لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون * انا جعلنا فى اعناقهم اغلالا فهى إلى الأذقان فهم مقمحون * وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون » (١٢٤)

وكذلك : بصدد تعداد أنعم الله تعالى على خلقه ، والتذكير بآياته الدالة على كمال وحدانيته وقدرته على الاعادة للجزاء ، حيث قال تعالى شأنه : « وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب وفجرنا فيها من العيون ليأكلوا من ثمره وما عملته أيديهم أفلا يشكرون » (١٢٥) ؟؟ وذلك على تقدير : أن « ما » — فى قوله تعالى « وما عملته أيديهم » — نافية ، فيكون المراد أن هذه النعم إنما هى بخلقه تعالى لا بفعلهم (١٢٦) .

---

(١٢٢) سورة « يس » / ٢٢

(١٢٣) قد نوه بتناول السورة الكريمة لهذه القضية العلامة الطيبى فيما نقله عنه الشيخ الساعاتى فى بلوغ الأمانى ٧/٦٧ — مما أوردناه آنفا — على حين لم ترد ضمن قضايا السورة الست التى أوردها الدكتور بلجودة فى تأملاته فى سورة « يس » . يراجع : « يس » ٤ فى ... ٢١ .

(١٢٤) سورة « يس » / ٧ — ٩ ، (١٢٥) سورة « يس » / ٣٤ — ٣٥

(١٢٦) انظر : تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب : ٧/٢٤٠ .

وأيضا : جاء تناول القدر في السورة الكريمة — عودا على بدء — في سياق ذكر الانذار بالقرآن الكريم الذي ينتفع به المؤمنون دون من حقت عليهم — بقدره تعالى — كلمة العذاب من الكافرين . إذ يقول تعالى : « . . . إن هو إلا ذكر وقرآن مبين ، لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين »(١٢٧)

والقضية السادسة : قضية الانذار ، التي لها تعلقات — من جوانب شتى — بقضايا : القرآن الكريم ، والرسالة ، والبعث ، والقدر ، وقد جاء تناولها في أول السورة الكريمة لبيان تعلق تنزيل القرآن الكريم وإرسال الرسول صلوات وسلامه عليه بالانذار وبيان حال المنذرين ومن ينتفع منهم بالنذر ومن لا ينتفع ، إذ قال تعالى : « . . . إنك لمن المرسلين على صراط مستقيم ، تنزيل العزيز الرحيم ، لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم فهم غافلون ، لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون ، . . . » إلى قوله سبحانه : « إنما تنذر من اتبع الذكر وخشى الرحمن بالغيب فبشره بمغفرة وأجر كريم » .

وحديث السورة الكريمة عن الأمم السابقة — في قصة أصحاب القرية — وفي غيرها حافل بالانذار والوعيد للمكذبين كقوله تعالى « ياحسرة على العباد ما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزءون ، ألم يروا كم أهلكنا قبلهم من القرون أنهم إليهم لا يرجعون ، وإن كل لما جميع لدينا محضرون »(١٢٨) .

---

(١٢٧) سورة «يس» /٦٩—٧٠

(١٢٨) سورة «يس»/ ٣٠—٣٢

وكذا حديث السورة الكريمة عن صيحة القيامة ونفخة البعث ومشاهد الثواب والعقاب كله إنذار ووعد ووعيد، «ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين. ما ينظرون إلا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخصمون. فلا يستطيعون توصية ولا إلى أهلهم يرجعون. ونفخ في الصور فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون. قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون». (١٢٩)

وقد اتجه بعض العلماء في تقويمهم لصور الانذار، إلى القول بأن الانذار باليوم الآخر هو المنطق العملي القائم على (الضرورة العملية). وهو الذي يقودنا إلى الايمان بالله تعالى والتصديق بالرسول صلى الله عليه وسلم. (١٣٠)

والقضية السابعة: قضية العبادة وسلوك الصراط المستقيم، وقد تناولتها السورة الكريمة أولا: في تأكيد رسالته ﷺ في فاتحتها «... إنك لمن المرسلين. على صراط مستقيم». (١٣١) وثانيا: في قوله سبحانه: «ومالي لا أعبد الذي فطرني ....» (١٣٢) وثالثا: في قوله تعالى: «ألم أعهد إليكم يابني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين. وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم». (١٣٣)

---

(١٢٩) سورة «يس» / ٤٨ — ٥٢

(١٣٠) انظر: فلسفة الانذار لزميلنا العالم الفاضل الأستاذ الدكتور يحي هاشم فرغل: ص / ٣٠

(١٣١) سورة «يس» ٣ — ٤ (١٣٢) سورة «يس» / ٢٢

(١٣٣) سورة «يس» / ٦٠ — ٦١

والقضية الثامنة : قضية الانسان والشيطان : وقد عنيت بها السورة الكريمة ليعرف الإنسان موقفه من العدو «الشيطان» بإزاء معرفته بموقفه من المنقذ المنذر : «الرسول» ﷺ، وقد عولجت القضية فى الآيتين الكريمتين السالفتين «ألم أعهد إليكم .... الخ، وفى قوله تعالى بعدهما : ولقد أضل منكم جبلا كثيرا أفلم تكونوا تعقلون» (١٣٤)؟؟

والقضية التاسعة : قضية صاحب «يس» — وهو حبيب النجار — الواردة فى قصة أصحاب القرية، والتى يمكن أن نطلق عليها : «قضية الثبات على الحق» إذ نقل عن ابن أبى ليلى أنه قال : «سباق الأمم ثلاثة لم يكفروا قط طرفة عين : على بن أبى طالب، وصاحب «يس» ومؤمن آل فرعون» (١٣٥)

وعاشرة القضايا : اثبات عالم الأمر والملكوت . وهو المقابل لعالم الخلق والشهادة، وذلك فى خاتمة السورة المباركة إذ قال عز من قائل : «إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون . فسبحان الذى بيده ملكوت كل شئ وإليه ترجعون» (١٣٦)، وقد نص عليه فى تفسيرها : أثبات الراسخين فى العلم كإمامنا الآلوسى (١٣٧) رضى الله عنه ونوه بما تضمنته الآية الخاتمة من عجيب الأسرار : العلامة الطيبى فيما نقله عنه الشيخ زاده قدس الله سره (١٣٨) .

---

(١٣٤) سورة «يس» / ٦٢

(١٣٥) انظر : البحر المحيط لابى حيان : ٧/٣٢٨

(١٣٦) سورة «يس» / ٨٢ — ٨٣

(١٣٧) انظر : روح المعانى للامام الآلوسى ٢٣/٥٧

(١٣٨) انظر : حاشية الشيخ زادة على تفسير البيضاوى ٤/١٤٣

البحث الخامس

{ مناسبة سورة « يس » لسابقتها « فاطر » ، وربطها الموضوعي بها }

من مقتضيات التفسير الموضوعي والتحليل لسور التنزيل الحكيم ، الوقوف على أسرار المناسبات بين الآيات وربط بعضها ببعض ، وكذا السور ، لنظهر روعة نظم الكلام العزيز وتآخي معانيه وتآلفها في النسيج اللفظي فتبدو أجزاء الكلام بعضها آخذ بأعناق بعض ، وتنجلي الوحدة الموضوعية السارية فيه ، فإن آيات التنزيل الحكيم وسوره وإن كانت على حسب الوقائع المفرقة تنزيلا فإنها على حسب الحكمة ترتيبا ، إذ المصحف الشريف كالصحف المكرمة على وفق ما في الكتاب المكنون ، مرتبة سوره كلها وآياته بالتوقيف ، ومن ثم أوجب أئمة من المحققين تناول تلك المناسبات بين الآيات والسور ، فنقل صاحب « البرهان » عن أحد أشياخه المحققين — بعد تقرير ما أوردناه — قوله : « والذي ينبغي في كل آية : أن يبحث أول كل شيء عن كونها مكملة لما قبلها أو مستقلة ، ثم المستقلة : ما وجه مناسبتها لما قبلها ؟ ففي ذلك : علم جم : وهكذا في السور يطلب وجه اتصالها بما قبلها وما سيقت له » (١٣٩)

وسورة « يس » ترتبط بسابقتها « فاطر » — التي تسمى أيضا بالملائكة — بعدة مناسبات ، منها ما يتعلق بربط فاتحة كل منها بالأخرى ومنها ما يتعلق بربط فاتحة اللاحقة بخاتمة السابقة ، ثم منها ما يربط بين وسطيهما .

---

(١٣٩) أنظر : البرهان في علوم القرآن للزركشي — بتحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم — ٣٧/١

فاما الربط بين فاتحتي السورتين الكريمتين : فإن كلا منهما قد تناولت في فاتحتها الحديث عن رسل الله تعالى ، وقد بين الحق تعالى — في سورة الحج — أن لله نوعين من الرسل : بعض من الملائكة وبعض من الناس ، إذ قال تعالى شأنه : « الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس » (١٤٠) فتناولت سورة « فاطر » في فاتحتها : النوع الأول بالبيان حيث قال تعالى شأنه « الحمد لله فاطر السموات والأرض جاعل الملائكة رسلا أولي أجنحة مثنى وثلاث ورباع يزيد في الخلق ما يشاء إن الله على كل شيء قدير » (١٤١) .

وتناولت فاتحة سورة « يس » : الحديث عن النوع الثاني بتأكيد رسالة خاتمهم وأعظمهم سيدنا محمد ﷺ ، بقوله سبحانه : « يس والقرآن الحكيم إنك لمن المرسلين على صراط مستقيم » . (١٤٢) فالفاتحتان المباركتان كلتاهما في موضوع الرسالة .

ولكن انظر بديع أسرار القرآن في ترتيب سوره — مصحفيا — : كيف تقدمت سورة « فاطر » على سورة « يس » مع إشتراك فاتحتيهما في الحديث عن الرسالة ؟ إنما كان الأمر كذلك لأن الملائكة إنما هم رسل الله تعالى بوحيه إلى المرسلين من البشر فجاء ترتيب الرسل من البشر بعد الملائكة — ذكرا لا تفضيلا — كما جاء في قوله تعالى « .. كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله » (١٤٣) ، تلك مناسبة الفاتحتين المباركتين (١٤٤) .

---

(١٤٠) سورة الحج / ٧٥ (١٤١) سورة فاطر / ١

(١٤٢) سورة يس / ١ — ٤

(١٤٣) سورة البقرة / ٢٨٥

(١٤٤) عن هذه المناسبة بما تضمنته من أسرار : في استجابة [illegible] الى علو رتبة مصنف هذا الكتاب .

وأما المناسبة بين وسطى السورتين الكريمتين : فإن الله سبحانه قد احتج على المشركين ، والمنكرين للبعث فى وسط كل من السورتين بإثبات طائفة من آياته الكونية ، فقال تعالى فى سورة « فاطر » : « والله الذى أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور »(١٤٥) وقال سبحانه : « يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل وسخر الشمس والقمر كل يجرى لأجل مسمى ذلكم الله ربكم له الملك والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير »(١٤٦).

وكذلك نجد فى وسط « يس » الاستدلال بالآيات الكونية الآفاقية على الوحدانية والبعث إذ يقول تعالى شأنه : « وإن كل لما جميع لدينا محضرون . وآية لهم الأرض الميتة أحييناها وأخرجنا منها حبا فمنه يأكلون . وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب وفجرنا فيها من العيون . ليأكلوا من ثمره وما عملته أيديهم أفلا يشكرون »(١٤٧) وآيات بعدها . وقد تناول فيها تسخير الشمس والقمر حيث قال سبحانه « والشمس تجرى لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم . والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم »(١٤٨) .

وأما مناسبة فاتحة « يس » لخاتمة « فاطر » : فقد نقله العلامة الآلوسى عن الحافظ السيوطى – رضى الله عنهما – إذ قال فى تفسيره : « ووجه اتصالها بما قبلها – على ما قاله الجلال السيوطى – : إنه لما ذكر فى سورة (فاطر) قوله سبحانه « وجاءكم النذير »(١٤٩) وقوله تعالى .

---

(١٤٥) سورة فاطر / ٩ (١٤٦) سورة فاطر / ١٣

(١٤٧) سورة « يس » ٣٢/ – ٣٥ (١٤٨) سورة « يس » ٣٨/ – ٣٩

(١٤٩) سورة فاطر / ٣٧

«وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير» (١٥٠) إلى قوله سبحانه «... فلما جاءهم نذير ...» (١٥١) وأريد به محمد صلى الله عليه وسلم، وقد أعرضوا عنه وكذبوه. افتتح هذه السورة بالإقسام على صحة رسالته عليه الصلاة والسلام وأنه على صراط مستقيم، لينذر قوما ما أنذر آباؤهم (١٥٢).

* * *

(١٥٠) سورة فاطر / ٤٢

(١٥١) سورة فاطر / ٤٢

(١٥٢) انظر: روح المعاني للإمام الألوسي ٢٢ / ٢١٠ وانظر: أسرار ترتيب القرآن للإمام السيوطي بتحقيق عبد القادر عطا ص: ١٢٧ ط دار الاعتصام

التفسير التحليلي للسورة الكريمة

بسم الله الرحمن الرحيم

للعلماء في عد البسملة آية أو بعض آية من كل سورة في التنزيل - عدا النمل وبراءة - (١) أقوال مختلفة تبلغ العشرة (٢)، والمرجح منها: أن البسملة آية من الفاتحة ومن كل سورة - إلا التوبة - فهذا متجه جمهرة من أعلام السلف كسيدنا علي والأئمة ابن عباس، وابن عمر، وابن الزبير وأبي هريرة وعطاء وطاووس وابن جبير والإمامين الشافعي وأحمد وغيرهم رضي الله عنهم أجمعين (٣).

وقد ورد في فضائل البسملة جملة من الأحاديث والآثار، من أصحها ما رواه الحاكم وابن مردويه بإسنادهما عن الإمام ابن عباس - رضي الله تعالى عنهما - أن سيدنا عثمان بن عفان - رضي الله عنه - سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن «بسم الله الرحمن الرحيم»، فقال: هو اسم من أسماء الله، وما بينه وبين اسم الله الأكبر إلا كما بين سواد العين وبياضها

---

(١) استثنيت النمل لكونها بعض آية فيها بلا خلاف. وكذا: براءة للاتفاق على سقوط البسملة من أولها.

(٢) انظر هذه الأقوال بأدلتها في حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي ١ / ٢٨

(٣) انظر تفسير ابن كثير ٣١/١ ط الشعب وتفسير أبي السعود ٦/١ والمصدر السابق.

من القرب »(٤)

وقد فصلنا القول فى معانى البسملة المباركة - قدر ماتيسر لنا من فضله تعالى - عند تفسير أول الفاتحة المباركة من كتابنا « تدبر أسرار التنزيل » ، بيد أن إفراد تفسير سورة « يس » بالتصنيف يقتضينا أن نلم هنا بأهم ما يجب الإلمام به من معانيها ومايتعلق بها من مباحث :

فأما الباء من « بسم » : فإنها إما متعلقة بمقدر عام المعنى نحو أبتدئ ، ليصح تقديره فى كل تسمية ، وليستقل بالغرض منها وهو رشرعها مبتدأ كل أمر ، وليظهر كذلك فعل الابتداء فى قوله صلى الله عليه وسلم : « كل أمر ذى بال لايبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم أقطع »(٥) ، وهذا ما يتجه النحويين فى التقدير(٦)

وإما متعلقة بمقدر خاص ينبئ عنه الفعل المصدر بها ، فيضمر كل فاعل ماجعلت التسمية مبدأ لمعناه ، فالقارئ - مثلا - يقدر : بسم الله أقرأ

---

(٤) رواه الحاكم فى « المستدرك ٢/٢٥٢ » وقال : هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه ، وصححه الذهبى ايضا ، وخرجه ابن كثير فى تفسيره « ١/٣٢ ط الشعب » عن ابن ابى حاتم وابن مردويه — كذلك خرجه الحافظ السيوطى فى « الدر المنثور ١/٨ » عنهما وعن البيهقى وابى ذر الهروى والخطيب .

(٥) خرجه صاحب الفتح الكبير (٢/٣٢٢) وكذا الحافظ السيوطى فى الجامع الصغير (مع شرحه فيض القدير للحافظ المناوى : (٥ / ١٣) عن الحافظ عبد القادر الرهاوى — فى الاربعين — عن سيدنا أبى هريرة رضى الله عنه وقد نقل الحافظ المناوى عن الامام النووى القول بانه حديث حسن وقد روى موصولا ومرسلا ورواية الموصول جيدة الاسناد .

(٦) انظر روح المعانى للامام الآلوسى ١/٤٩

- بـ - اقرأ بسم الله (٧) . لأن الذى يتلوه قراءة . وهكذا فى كل فعل .

ولا يستشكل على هذا التقدير : بتقديم البسملة - فى الوجود - على القراءة والقارىء . مما يستبعد معه جعل القراءة ونحوها قرينة لهذا المقدر . كما لا يستشكل أيضاً عليه بعدم اتحاد قائل الملفوظ والمقدر . بما يستلزمه من احتياج الكلام القديم المعجز إلى تقدير الحادث غير المعجز .

فقد قال المحققون : إن هذا المقدر إنما يقدر قبل قراءة كل قارىء - أو فعل كل فاعل - ويكون إخبارا منه تعالى قبل الوقوع عما يصدر من عباده وليس المراد بنحو «اقرأ» متكلما مخصوصا بل من يصح منه التكلم على حد قوله تعالى «ولو ترى إذ وقفوا على النار . .» (٨) فالمخاطب فيه كل من تتأتى منه الرؤية .

وأما بعد الوقوع : فإن كل فاعل ينوى بالضمير نفسه كما فى الاستفتاح بقوله « وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض » .

هذا متجه جمهرة من الأثبات كالطبرى والزمخشرى والبيضاوى وغيرهم فى تقدير متعلق الباء ، وقد رجح على متجه النحويين السابق باختصاصه بالمقصود وتمام شموليته له حيث أنه يقتضى أن القراءة واقعة بكمالها

---

(٧) ذهب الكثيرون الى تقدير المتعلق ههنا مؤخرا لاقتضائه تقديم اسمه تعالى على الفعل ذكرا كما هو مقدم ذاتا وللدلالة على الاختصاص . وذهب الامام الألوسى الى تقديره مقدما تقدما لعدة محظورات كالفصل بين الصفة والموصوف وغيره مما تفصله فى روح المعانى ١ /٥٠ .

(٨) سورة الانعام / ٢٧

مقرونة بالتسمية مستعانا باسم الله تعالى عليها كلها بخلاف تقدير ابتدئ ، إذ لا تعرض له لذلك (١٠) .

كما رجح كذلك على مذهب من ذهب إلى تقدير « ابتدائي بسم الله » ونحوه ، لما فيه من زيادة الإضمار ، لوجوب إضمار الخبر حينئذ ، فيكون المضمر ثلاث كلمات ، فضلا عن أن دلالة الإسمية على الثبوت معارضة بدلالة المضارع على الاستمرار التجددي المناسب للمقام . (١١)

وأما معنى الباء : فللعلماء فيه ستة أقوال :

أحدها : أن معناها الاستعانة الآلية — وثانيها : أنها للمصاحبة

وثالثها : أنها للإلصاق — ورابعها : أنها للاستعلاء

وخامسها : أنها للقسم — وسادسها : أنها زائدة

وقد رجح من تلك المعاني : المعنيان الأولان ودار الترجيح بينهما : فذهب الزمخشري إلى أرجحية كون الباء للمصاحبة لأكثرية استعمالها في المعاني .

ولما فيه من التبرك والتعظيم والتأدب معه سبحانه بجعل اسمه تعالى مقصوداً لذاته لا آلة لغيره .

وكذا الرد على المشركين الذين كانوا يبتدئون بأسماء آلهتهم متبركين بها .

---

(١٠) انظر ترجيح هذا المذهب بما ذكر ورد حاشية الشيخ ... على ... في تفسير أبي السعود ١/٦ ، وروح المعاني للآلوسي ١/٥٢ .

(١١) انظر : المصدر الأخير .

وأيضا : الدلالة على ملابسة جميع أجزاء الفعل لاسمه تعالى .

بينما رجح القاضي البيضاوي ـ وظاهرة الشهابان : الخفاجي والآلوسي أن معنى الاستعانة بباء البسملة أجدر ، فإن إثبات الأكثرية لباء المصاحبة دونه خرط القتاد ، أما باء الاستعانة فإنها تدخل كثيرا أعلى المعاني كما في قوله تعالى « واستعينوا بالصبر والصلاة »(١٢) .

ثم إن معنى الاستعانة لايجافى التأدب معه تعالى فإن جهة الابتذال المستشعرة من معنى الآلية غير ملحوظة هنا ، بل الملحوظ كون الفعل غير معتد به شرعا مالم يصدر باسمه تعالى وهذا يرجع على التبرك ، بل ويدفع نزعة اعتزالية أيضا كما قرره العلامة ابن المنير بقوله : الاستعانة باسم الله معناها : ـ اعتراف العبد فى أول فعله بأنه جار على يديه ، وهو محل له لا غير وأما وجود الفعل فيه فبالله تعالى ، أى بقدرته تعالى في أول كل فعل ، والزمخشرى ـ رحمه الله ـ لايستطيع هذ التحقيق لاتباعه الهوى »(١٣)

كذلك رد مدعى الزمخشرى أن المشركين كانوا يبدؤن بأسماء آلهتهم التبرك : بأنهم كانوا يقصدون الاستعانة بها لعدها وسائط يتقرب بها إليه تعالى ، فكان اعتبار الاستعانة فى باء التسمية ردا على صنيعهم على الحقيقة .

---

(١٢) سورة البقرة / ١٥٣

(١٣) انظر : الانصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال للامام ناصر الدين احمد بن محمد بن المنير السكندرى المالكي ـ بحاشية الكشاف للزمخشرى ١/ ٣١ ط الحلبى

وأيضا: فإن دعواه أن المصاحبة أدل على ملابسة جميع أجزاء الفعل مردودة عليها بأنه لا يلزم من مصاحبة شيء لشيء ملابسته بجميع أجزائه في جميع أزمانه، بيد أن الآلة التي يستعان بها لا بد من وجودها إلى آخر الفعل وإلا لم يتم.

وهكذا ردت دعاوى صاحب الكشاف (١٤) لترجيح معنى المصاحبة لباء البسملة، وثقلت موازين معنى الاستعانة حتى قال الإمام الآلوسي عليه الرضوان: «وعندي أن الاستعانة أولى بل يكاد أن تكون متعينة، إذ فيها من الأدب والاستكانة وإظهار العبودية ما ليس في دعوى المصاحبة ولأن فيها تلميحا من أول وهلة إلى إسقاط الحول والقوة ونفي استقلال قدر العباد وتأثيرها، وهو استفتاح لباب الرحمة، وظفر بكنز (لا حول ولا قوة إلا بالله)...» (١٥)

وإنما كسرت الباء مع أن من حق الحروف المفردة أن تفتح: لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر وليناسب لفظها عملها.

---

(١٤) أيد الزمخشري ارجحية معنى المصاحبة للباء بأحد عشر وجها احترانا بما أوردناه منها مع التعقيب عليه بما أثبته الشهاب، وبقية الوجوه دون ما ذكرناه في القوة، كقوله ان جعل اسمه تعالى آلة لقراءة الفاتحة لا يتأتى على مذهب من يقول ان البسملة من السورة أو احتجاجه بقوله صلى الله عليه وسلم «بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء في الأرض ولا في السماء» فقد رد على الأول بأنه لا مانع من أن يكون ما يفتتح به الشيء جزءا منه اذ الفاتحة مفتتح القرآن وجزؤه، كما رد على احتجاجه بالحديث الشريف بأن المعنى فيه: «افعل كذا مستعينا باسم الله الذي لا يضر مع ذكر اسمه مستعينا به شيء» أي من مستعين [illegible] وانظر باقي الوجوه وردها في روح المعاني ١/٨)

(١٥) انظر: روح المعاني للإمام الآلوسي ١/٧)

ونترك هنا – رغم أن ما ذكرناه من تفسيرها أقل مما لم يذكر – إلى الاسم في البسملة المباركة.

فالاسم – عند البصريين – من جملة الأسماء العشرة(١٦) التي بنيت أوائلها على السكون، فإذا نطقوا بها زادوا همزة، لأن من دأبهم الابتداء بالمتحرك والوقوف على الساكن.

وهو عندهم – أيضا – مما حذف عجزه كيد وما عدا الثلاثة الأخيرة من العشرة المذكورة عندهم.

وأصله: سمو، حذفت الواو تخفيفا – لكثرة الاستعمال ولتعاقب الحركات – وسكن السين وحرك الميم، واجتلبت همزة الوصل. وعلى هذا: فوزنه «إفع».

ويشهد لصحة هذا المذهب: تصريف الاسم إلى أسماء، وسمي، وسميت دون: أوسام ووسيم، ووسمت. ولا يقبل فيه الجرح بالقلب إذا أنه بعيد غير مطرد كما ذكر أبو السعود والآلوسي(١٧).

واشتقاق الاسم عند البصريين – على هذا – من السمو – كالعلو – لأنه رفع للمسمى من حضيض الخفاء إلى غاية الظهور والجلاء، وقيل إنما سمي الإسم اسما: لأنه علا بقوته على قسمي الكلام الفعل والحرف.

---

(١٦) هذه الأسماء كما في روح المعاني (٥٢/١) هي: ابن، وابنة، وابنم، واسم، واست، واثنان، واثنتان وامرؤ، وامرأة، وايمن الله، ومن الأخير: وايم الله والا فتكون أحد عشر اسما.

(١٧) انظر تفسير أبي السعود ٧/١ والمصدر السابق.

وأما عند الكوفيين : فالاسم من السمة ، لأنه علامة على مسماه ، وأصله : وسم حذفت الواو ، وعوضت عنها همزة الوصل ليقل إعلالها ، فيكون وزنه « اعل » .

ويرد على مذهبهم : أن الهمزة لم تعهد داخلة على ما حذف صدره في كلام العرب ، وكونها عوضاً يقتضي كونها مقصودة لذاتها بينما يقتضي كونها وصلا أن تكون مقصودة لغيرها ، وغير ذلك مما رجح مذهب البصريين(١٨).

وأما مدلول الاسم : فإنه قد يطلق ويراد به نفس الذات والحقيقة والوجود والعين ـ وكلها ألفاظ مترادفة كما نقل عن الإمامين : ابن فورك ، والسهيلي (١٩) ـ ومنه قوله تعالى : « سبح اسم ربك الأعلى »(٢٠) فإن التسبيح إنما يتوجه إلى الذات الأقدس ، وحمله على تنزيه اللفظ كحمله على المجاز والكناية دون الأولى والأليق .

كما يؤيده قوله تعالى « ماتعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها »(٢١) ، فإن المعبود ـ على الحقيقة ـ ذوات الأصنام لا ألفاظها . وتأويل التوجه

---

(١٨) انظر ذاتي المصدرين السابقين .

(١٩) نقل ذلك عنهما الشهاب الألوسي في تفسيره (١/٥٣) يقال القرطبي أيضا في تفسيره (١/١٠١) :

« فذهب أهل الحق ـ فيما نقل القاضي أبو الطيب ـ إلى أن الاسم هو المسمى وارتضاه ابن فورك ، وهو قول أبي عبيدة وسيبويه ، فإذا قال قائل : « الله عالم » فقوله دال على الذات الموصوفة بكونه عالما ، فالاسم : كونه عالما ، وهو المسمى بعينه » ا هـ .

(٢٠) سورة الأعلى / ١ .

(٢١) سورة يوسف / ٤٠ .

بالعبادة للألفاظ بعيد . فالاسم بهذا المعنى : عين المسمى ، وقد عزى القول به إلى سادتنا الأشاعرة كما مر ، كما وجه بعض العلماء لكون « الاسم » في البسملة بهذا المعنى : بأن الاستعانة بالألفاظ بمجردها مما لامعنى لها ، وليس من بين أسمائه تعالى - التسعة والتسعين - هذا اللفظ « اسم » ، فلا يحسن إلا أن يراد به الذات .

وقد يطلق الاسم في حقه سبحانه ويراد به الدال على المسمى ، وهو قسمان :

أحدهما : دال قديم ، وهو ما سمى الله تعالى به نفسه في كلامه القديم ، والقول فيه كالقول في كلامه الذي هو صفة له تعالى من أنه لا عين ولا غير المسمى .

والثاني : دال حادث وهو ما سمى به تعالى شأنه في غير كلامه القديم ، وهو غير مسماه . فأهل السنة - رضوان الله عليهم - يذهبون إلى القسم الأول من الاطلاق الثاني ، بينما يذهب المعتزلة إلى القسم الثاني منه لعدم ثبوت الأول عندهم ، ولنفيهم الكلام القديم . فلما رأى أهل السنة أن نزاع المعتزلة لهم في إثبات الدال القديم يعود إلى نزاع في منشئه وهو الاطلاق الأول ، تركوا القسم الأول من الاطلاق الثاني وقاوموهم في الاطلاق الأول فأثبتوه بظواهر الآيات ونقل الثقات - مع أنه أعلى من مطلوبهم - ليصادروا على المعتزلة مطلوبهم في نفي الدال القديم ، مع أن أهل السنة في الحقيقة لم يقصدوا عينية الاسم لمسماه ، وإنما هو ترق في البرهان لإثبات أولوية حقيقة مذهبهم(٢٢) .

---

(٢٢) هذه نسخة الصيغة الفور ... الآلوسي رضي الله

وانما أثبت الاسم فى التسمية المباركة : فقال « بسم الله ... » ولم يقل : بالله : لعدة أمور :

منها : الفرق بين اليمين والتيمن .

ومنها : تحقيق ماهو المقصود بالاستعانة هنا ، فإنها تكون تارة بذاته تعالى ، وحقيقتها : طلب المعونة على إيقاع الفعل وإحداثه ، أى : إفاضة القدرة المفسرة عند بعض الأصوليين بما يتمكن به العبد من أداء مالزمه ، وتنقسم إلى : ممكنة وميسرة . وهى المطلوبة بقوله تعالى « وإياك نستعين » .

وتكون - أى الاستعانة - تارة أخرى باسمه عز وجل ، وحقيقتها : طلب المعونة فى كون الفعل معتدا به شرعاً ، فإنه ما لم يصدر باسمه تعالى يكون بمنزلة المعدوم . فلما كانت كل واحدة من الاستعانتين واقعة وجب تعيين المراد فى البسملة بذكر الاسم ، وإلا : فإن المتبادر من قولنا « بالله » عند الاطلاق ، وخاصة مع الوصف بالرحمن الرحيم هى الاستعانة الأولى[٢٣] .

ومنها أيضا : أن يكون أشد موافقة لحديث الابتداء « كل أمر ذى بال ... » الخ .

منه كاشفا النقاب عن ابعادها البعيدة المكتنفة باللبس والغموض واختلاف وجهات انظار الأساطين كالفخر والسيد الشريف الجرجانى والسهيلى والشهاب الخفاجى تجاه بالخلاصة سائغة للشاربين فى روح المعانى ٥٢/١ نجزاه الله خيرا .

(٢٣) انظر : ارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم ٧/١ وروح المعانى ٥٤/١ .

وإنما لم تكتب الألف بعد باء البسملة - مع أن الأصل في كل كلمة أن ترسم باعتبار مايتلفظ بها في الوقف وفي الابتداء - لكثرة الاستعمال ، حذفت خطاً تبعاً لحذفها تلفظاً .

وأما لفظ الجلالة الأعظم « الله » : فالذي عليه أكابر الأئمة من سادات علماء الأمة كإمامنا الشافعي وإمامنا الأشعري - وغالب أصحابه - والخطابي وإمام الحرمين ومولانا الغزالي ، والعلامة الفخر وغيرهم من معظم الأصوليين والفقهاء واللغويين : أن الاسم الجليل عربي علم من أصله لذاته تعالى خاصة ، لأنه يوصف ولا يوصف به ، ولأنه لابد للذات العلية من اسم جليل تجرى عليه صفاتها ، ولا يليق أن يكون اسم جنس معرف ، لأنه غير خاص وضعاً ، كما لايجوز أن يكون علماً منقولا من الوصفية لاستدعائه أن لا يكون في الأصل ماتجرى عليه الصفات(٢٤) .

كذلك استدل لهذا المذهب بأنه لو كان لفظ الجلالة مشتقاً لكان مفهومه مفهوماً كلياً لايمنع إطلاقه من وقوع الشركة فيه ولو كان كذلك لما كان قولنا لا إله إلا الله توحيداً .

وذهب فريق إلى أن أصل لفظ الجلالة « إله » أو « الإله »(٢٥) فحذفت همزته وعوض عنها الألف واللام - وقد جردتا عن معنى التعريف - ومن ثم قيل : يا ألله ، بالقطع .

وقد اختلفوا في الفرق بين « الإله » و « الله » . فنقل العلامة الآلوسي عن السيد السند أن كليهما علم لذاته تعالى ، بيد أنه قبل الحذف قد يطلق على غيره تعالى ، أما بعده : فإنه لا يطلق على غيره سبحانه أصلا .

---

(٢٤) انظر : روح المعاني لشهاب الآلوسي ١/٥٣ .
(٢٥) ذهب إلى الأول : الجوهري في الصحاح ، وإلى الثاني الزمخشري في الكشاف كما حرره الآلوسي في تفسيره (١/٥٤) .

ونقل عن العلامة السعد: أن الإله اسم لمفهوم كلي هو المعبود بحق، والله، علم لذاته سبحانه وتعالى.

كما نقل عن الرضي: أنهما قبل الادغام وبعده مختصان بذاته تعالى، إلا أنه قبل الادغام من الأعلام الغالبة، وبعده من الأعلام الخاصة.

وبناء على هذا الأصل الإعلالي للفظ الجلالة — حدد أصحاب هذا الاتجاه فإن اشتقاقه:

اما من أله — كعبد وزناً ومعنى — يأله إلاهة، وألوهة، وألوهية، أي عبادة، فهو اسم بمعنى مألوه (٢٦).

واما من أله — بكسر اللام — بمعنى تحير (٢٧) لأن العقول تتحير في كنه ذاته وصفاته سبحانه.

واما من ألهت إلى فلان أي سكنت اليه لاطمئنان القلوب بذكره تعالى وسكون الأرواح إلى معرفته.

واما من أله بمعنى فزع لأنه تعالى المفزوع إليه والمجير لمن استجار به.

واما من أله الفصيل اذا ولع بامه، لولوع الخلق بالتضرع إليه تعالى عند الشدائد.

---

(٢٦) ذكر ابو السعود في تفسيره (١/٧) أن (اله) على هذا الوجه: اسم من الالاهة بمعنى المألوه كالكتاب بمعنى المكتوب لا على انه صفة منها، بدليل انه يوصف ولا يوصف به، فيقال اله واحد ولا يقال شيء اله .. الخ وذكر صاحب روح المعاني (١/٥٦) أن اله هاهنا صفة مشبهة بمعنى مألوه ككتاب بمعنى مكتوب وان ما نقل من القول بمصدريته غير مشهور اهـ.

(٢٧) أورد الشهاب في حاشيته (١/٥٥) تضعيف هذا الوجه عند بعضهم لكون الأصل في الاشتقاق أن يكون لمعنى قائم بالمشتق، بينما الحيرة قائمة هنا بالمفكر لا بالاله، لتحيرهم في ذاته وصفاته سبحانه وتعالى اهـ.

وأما من وله بمعنى تحير ، فتكون همزة « إله » منقلبة عن واو ، لاستثقال الكسرة عليها ونظيره إعاء وإشاح في وعاء ووشاح ، بيد أن هذا الوجه مردود بالجمع على آلهة دون أولهة فإن قلب الواو ألفاً إذا لم تتحرك مخالف للقياس .

وقيل إن أصله : لاه يليه لاهاً بمعنى ارتفع واحتجب فيكون « إله » مصدراً أطلق على الفاعل للمبالغة ، لأنه تعالى مرتفع عن إدراكات الخيال محتجب (٢٨) بسرادقات الجلال ، وقد استؤنس له بما يروى شاذاً من قوله تعالى : « وهو الذي في السماء لاه . . » (٢٩)

وقيل أيضاً : إن أصله الكناية — أي الضمير « هو » — لأنها للغائب ، وهو سبحانه غائب عن أن تدركه العقول والأبصار ، وهو المذكور مع الأنفاس وإن لم تشعر به الحواس ، ومتى انقطع خروج « هو » مع الأنفاس انقطعت عن الحي الحياة وحل به الممات ، وقد زيد على الكناية لام الملك ، ثم مد بها الصوت تعظيما ، ثم ألزم اللام ، وقد استؤنس لهذا الوجه : بأنك إذا حذفت الهمزة من الاسم الجليل : بقى « لله » « ولله جنود السموات والأرض » (٣٠)

---

(٢٨) نقل الشهاب في حاشيته (١/٥٧) من الامام الفخر ما اعترض به في هـذا الصدد على قول البيضاوى « لانه تعالى محجوب عن ادراك البصائر .. » من قول الامام « ان حقيقة الصمدية محتجبة عن العقول ، ولا يجـوز ان تكون محجوبة ، لان المحجوب مقهور — وهو العبـد — واما الحق فقاهر » ثم نقل من حكم الامام ابن عطاء الله دررا نفيسة .

(٢٩) قراءة شاذة في الآية الكريمة / ٨٤ من سورة الزخرف .

وإذا حذفت اللام الأولى منه بقي «لله»، «لله ما في السماوات وما في الأرض»(٣١).

ثم إن تركت اللام الباقية: بقيت الهاء المضمومة من «هو»: «الله لا إله إلا هو ..»(٣٢)

والواو زائدة في الكناية بدليل سقوطها من «هم» و«هما» فالأصل الباقي «هو» إذ لا باقي سواه سبحانه وتعالى. وإلى هذا المتجه الأخير مال صفوة من الصوفية العارفين بالله تعالى، ولا يخفى أن هذا القول الأخير قريب من القول بعلمية الاسم الجليل ابتداء، وقد سبق الاستدلال للعلمية المؤذن برجحانه على الاشتقاق:

وثمة مذهب ثالث ذهب إليه الإمام البيضاوي في الاسم الجليل، وهو: أنه في أصله وصف مشتق. لكنه لما غلب عليه تعالى وصار له كالعلم كالثريا والصعق(٣٣) أجرى مجراه في إجراء الأوصاف عليه وامتناع الوصف به وعدم تطرق احتمال الشركة إليه. والذي دفع القاضي إلى هذا المسلك أمور ثلاثة:

أولها: أن صحة العلمية في اسم الذات الأقدس بطريق الوضع القصدي

(٣١، ٣٢) بعض الآية الكريمة - آية الكرسي / ٢٥٥ - من سورة البقرة.

(٣٣) الثريا: تصغير ثروى مؤنث ثروان، جعل اسما للنجم لكثرة كواكبه، ثم نقل علما لامرأة وكذلك الصعق - بفتح العين وتسكينها - في الأصل: شدة الصوت، ثم لقب به خويلد بن نفيل فارس بني كلاب، فكل من الثريا والصعق علم بالغلبة. انظر حاشية الشهاب على البيضاوي ٦٠/١.

يستلزم تعقل كنه ذاته تعالى لأن وضع الاسم لمعنى فرع عن تعقله ووسيلة إلى تفهيمه. لكن ذات الحق تعالى — من حيث هو بلا اعتبار آخر — غير معقول للبشر فلا يمكن أن يدل عليه بلفظ

وقد رد عليه: بأن وضع الاسم لشيء لا يستلزم معرفة الموضوع له بالكنه بل يكفي فيه مجرد تعقل الذات بوجه من وجوهها فيوضع الاسم لخصوصها ويقصد تفهيمها باعتبارها لا بكنهها. فضلا عن أنه يمكن أن يخلق الله تعالى العلم بكنه ذاته في البشر الواضع لاسمه جل شأنه (٣٤).

وثانيها: أنه لو كان الاسم الجليل علما دالا على مجرد ذاته المخصوص لما أفاد ظاهر قوله تعالى «وهو الله في السموات وفي الأرض..» (٣٥) معنى صحيحا. لعدم وجود وصف يتعلق به الظرف.

ورد: بأن العلم يمكن أن يلاحظ معه معنى لازم له أو مشتهر به يصلح به لتعلق الظرف، كما في قولك: أنت عندي حاتم، حيث تعلق فيه الظرف بمعنى الكرم المشتهر به حاتم، كذلك: لوحظ مع الاسم الجليل في الآية الكريمة صفة المعبود بحق فتعلق به.

وثالثها: أن معنى الاشتقاق — وهو كون أحد اللفظين مشاركا للآخر في المعنى والتركيب — حاصل بينه وبين الأصول الاشتقاقية المذكورة

---

(٣٤) انظر: حاشية الشهاب على البيضاوى ١/٦١ — ٦٢ وروح المعاني ١/٥٧ — ٥٨.

(٣٥) سورة الأنعام / ٣

آنفا . وهذا يستلزم وصفية الاسم الجليل . ورد أيضاً : بأن منكر الاشتقاق أصلا لا يسلم بالتوافق فى المعنى، فضلا عن أنه لا يستلزم الوصفية أيضا ، فان الكتاب والإمام من المشتقات بهذا المعنى ولا وصفية فيهما .«٣٦»

ويترجح لدينا اخيرا : متجه أئمة التحقيق فى تحقيق علمية الاسم الجليل لما ثبت من دلائل رجحانه وترسما لنهج أكابر العارفين كامامنا الألوسى قدس الله سره الذى قال فى هذا الصدد - بعد طول الإبحار وسبرا الأعماق والأغوار - :

« فالذى أرتضيه - لا عن تقليد - أن هذا الإسم الأعظم موضوع للذات الجامعة لسائر الصفات ، وإلى ذلك يشير كلام ساداتنا النقشبندية«٣٧» بلغنا الله تعالى ببركاتهم كل أمنية - فى الوقوف العددى ، وهو أن يلاحظ الذاكر فى قلبه كلما كرر سكر هذا الاسم الأقدس ذاتا بلا مثل ، وحققه الشيخ الأكبر قدس سره فى مواضع عديدة من كتبه ، «٣٨»

---

(٣٦) انظر : حاشية الشهاب ٦٢/١ وروح المعانى ٥٨/١

(٣٧) هذا تصريح من الامام الالوسى - قدس الله سره - بأنه سلك الطريقة الصوفية النقشبندية - وهى الطريقة التى يشرف مؤلف هذا الكتاب بالانتماء اليها ؛ وسندها ينتهى الى سيدنا ابى بكر الصديق وسيدنا على رضى الله تعالى عنهما وفيها يتجسد منهج السلف الصالح بنورانيته المحمدية؛ وكان شيخ العارف الألوسى وامامه فى الطريقة سيدى خالد الكردى البغدادى رضى الله تعالى عنه وفيه قال مبدعا :

لى فيه استاذ ولى فيه مرشد ولى فيه قطب ذو اتصال ولى ولى

(٣٨) (انظر : كتاب التفسير ورجاله للشيخ محمد الفاضل ابن عاشور ص ١٢٦ ط / مجمع البحوث الاسلامية) .

(٣٨) انظر : روح المعانى ٥٨/١ .

وأما « الرحمن الرحيم » فهما - على القول المشهور - صفتان مشبهتان، بنيتا للمبالغة من رحم - مكسور العين - المنقول إلى رحم - المضموم العين - ليكون لازما بمنزلة الفعل الغريزي ، وقد نقل عن سيبويه : أن الرحيم صيغة مبالغة وليس صفة مشبهة (٣٩) .

وقد أخطأ من زعم أن « الرحمن » ليس بعربي مستدلا بأنه لم تعرفه العرب في الجاهلية ولذا لما سمعوا النبي ﷺ يذكره قالوا : ما نعرف الرحمن إلا رجلا باليمامة فأنكروه كما قال تعالى « وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن ... » (٤٠)

فقد رد هذا الزعم على ثعلب وغيره بأن العرب كانت تعرف هذا الإسم في الجاهلية بدليل قول زيد بن عمرو بن نفيل :

ولكن أعبد الرحمن ربي ليغفر ذنبي الرب الغفور (٤١)

وأما إنكارهم الرحمن في الآية الكريمة : فلأنهم لما سمعوا قوله تعالى : « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن » (٤٢) توهموا أن الله غير الرحمن فأنكروه بهذا الخيال (٤٣)

---

(٣٩) انظر : تفسير ابي السعود ١/٨ وحاشية الشهاب على البيضاوي ١/٦٤ — ٦٥ وحاشية الشيخ زاده عليه ١/٣٧ ، وروح المعاني ١/٥٧ — ٥٩ .

(٤٠) سورة الفرقان / ٦٠

(٤١) انظر تخريج البيت في سيرة ابن هشام بتحقيق الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد ١/١٤٨ .

(٤٢) سورة الاسراء / ١١٠

(٤٣) انظر : لوامع البينات للفخر الرازي ص / ١٥٥ نشر مكتبة الكليات الأزهرية .

أو أنهم - كما نقل عن أبي بكر بن العربي - جهلوا الصفة دون الموصوف، لذا قالوا: «وما الرحمن» ولم يقولوا: ومن الرحمن؟

ومما يدلنا على اشتقاق الرحمن من الرحمة: ما أخرجه الترمذي وصححه عن سيدنا عبد الرحمن بن عوف - رضي الله تعالى عنه - أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «قال الله تعالى: أنا الرحمن، خلقت الرحم، وشققت لها اسما من اسمي، فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته»(٤٤).

والرحمة في اللغة - كما ذكر البيضاوي رحمه الله تعالى - هي رقة القلب، وانعطاف يقتضي التفضل والإحسان. ومنه: الرحم، لانعطافها على ما فيها.

ولما كانت الرحمة بهذا المعنى من الكيفيات التابعة للمزاج المستحيل على الله تعالى: فإنها تؤخذ باعتبار غايتها وهي: التفضل والإحسان. وذلك: إما بطريق المجاز المرسل - بذكر السبب وإرادة المسبب - وإما بطريق الاستعارة التصريحية، بأن يشبه الإحسان - كما ذهب الباقلاني - أو إرادته - وهو مختار إمامنا الأشعري - بالرحمة، بجامع ترتب الانتفاع على كل شيء، ويستعار له الرحمة، ويشتق منها الرحمن الرحيم، وتجوز فيه أيضاً الاستعارة المكنية والتمثيلية. والقاعدة في هذا - لدى القائلين بالمجاز - أنه إذا أخذ اسم له تعالى مما ينبئ عن الانفعال - المنزه عنه سبحانه - يؤخذ باعتبار غايته التي هي فعل دون مبدئه الذي هو انفعال(٤٥).

---

(٤٤) انظر: الجامع الصحيح للترمذي (٣١٥/٤) ط/ الحلبي: الحديث / ١٩٠٧ وفي لفظه: «ومن قطعها بتته» أي: قطعته. وانظر تفسير القرطبي ١٠٤/١ ط/ دار الكتب.

(٤٥) انظر: حاشية الشهاب على البيضاوي ٦٥/١ - ٦٦ و: روح المعاني للإمام الآلوسي ٥٩/١.

والأولى عند الإثبات - كما حققه شيخنا الآلوسي قدس الله سره ونقله عن إمامنا الأشعري عليه رضوان الله تعالى - إجراء ما ورد من صفاته عز وجل كالرحمة والغضب على حالها بلا كيف ولا تأويل ولا ارتكاب مجاز وإثباتها له سبحانه على الحقيقة بالمعنى اللائق بشأنه تعالى شأنه ، والجهل بحقيقة تلك الحقيقة كالجهل بحقيقة ذاته عز وجل ، مما لا يعود منه نقص إليه سبحانه ، بل ذلك من عزة كماله وكمال عزته ، والعجز عن درك الإدراك إدراك »[٤٦].

وعليه : تكون الرحمة في حقه تعالى حقيقة شرعية ثابتة له تعالى على ما يليق بجنابه ومن مفادها : الإنعام والتفضل والإحسان كما جاءت به النقول والآثار .

هذا : وقد حرر علماء التنزيل ضروبا من الموازنة بين مدلولي الإسمين الجليلين : الرحمن والرحيم فذهب قوم : إلى أن الرحمن أبلغ من الرحيم لما أن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى[٤٧] كما في قطع - بالتخفيف - وقطّع - بالتشديد - ومن ثم : فإن زيادة المعنى في « رحمن » تؤخذ تارة باعتبار الكمية ، وتارة أخرى باعتبار الكيفية .

---

(٤٦) انظر المصدر الأخير ٦٠/١

(٤٧) ذكر الشهاب الخفاجي في حاشية (٦٦/١) ان أول من أسس هذه القاعدة ابن جني في الخصائص ، وقد قررها صاحب « المثل السائر » بما حاصله : ان اللفظ اذا كان على وزن من الاوزان ثم نقل الى وزن آخر أكثر منه لا لغرض آخر لفظي — كالالحاق — فلابد ان يتضمن المنقول اليه معنى أكثر مما تضمنه الاول لان الالفاظ ظروف المعاني ، فافراغها في ظرف أوسع مما كانت فيه من غير فائدة عبث . . .

فعلى الأول قيل : يارحمن الدنيا - لأنه يعم المؤمن والكافر - ورحيم الآخرة ، لأنه يختص بالمؤمن[٤٨].

وعلى الثاني قيل : يارحمن الدنيا و لآخرة ، ورحيم الدنيا ، لأن النعم الأخروية كلها جسام ، وأما النعم الدنيوية : فجليلة وحقيرة .

ولا يرد على ذلك أن يقال لم قدم الرحمن - مع أبلغيته - على الرحيم مع أن القياس يقتضى الترقى من الأدنى إلى الأعلى ؟

إذ الجواب : أن الرحمن إنما قدم لتقدم رحمة الدنيا على رحمة الآخرة ، ولأنه صار كالعلم من حيث اختصاصه به تعالى فلا يوصف به غيره ، لأن معناه - كما ذكره العلامة البيضاوى - : المنعم الحقيقى البالغ فى الرحمة غايتها ، وذلك لا يصدق إلا عليه سبحانه ، لأن من عداه مستعيض - أى طالب عوض - بلطفه وإنعامه يريد به جزيل ثواب أو جميل ثناء ، أو يزيح أنفة الجنة أو حب المال عن القلب ، ثم إنه : كالواسطة فى ذلك ، ولأن ذات النعم ، ووجودها ، والقدرة على إيصالها ، والداعية الباعثة عليه ، والتمكن من الانتفاع بها ، والقوى التى يحصل بها الانتفاع ... إلى غير ذلك : من خلقه لا يقدر عليها أحد غيره سبحانه وتعالى .

---

(٤٨) اورد الشيخ زاده فى حاشية (١/ ٤٧) تفسيراً لهما لصاحب المطلع يوضح فيه زيادة الكم فى مدلول الرحمن والكيف فى الرحيم وهو : ان الرحمن الذى كثرت آثار رحمته والرحيم الذى قويت آثار رحمته ، ففى الدنيا يصل رزقه الى كل مؤمن وكافر ، وحيوان ونبات ، وفى الاخرة : لايصل الا الى المؤمن غير ان الواصل فى الدنيا مع كونه كثير الكمية نظراً الى كثرة متعلقه فهو قليل الكيفية لقلة الدنيا وسرعة انصرامها وكثرة شوائبها والواصل فى الاخرة مع كونه قليل الكمية باعتبار قلة من يصل اليـه وهم الذين ماتوا على الاسلام كثير الكيفية لاستلزامه النعيم الدائم .

أو أن تقديم الرحمن لأنه لما دل على جلائل النعم وأصولها ذكر الرحيم ليتناول ما عدا ذلك من دقائق النعم ولطائفها ، فيكون كالتتمة والرديف .(٤٩)

وقد ورد في المأثور ما يظاهر هذا الوجه في تفسير (الرحمن) إذ أخرج الطبرى وابن مردويه وغيرهما عن أبي سعيد وابن مسعود رضى الله تعالى عنهما أن رسول الله ﷺ قال : إن عيسى بن مريم قال : « الرحمن رحمن الدنيا والآخرة ، والرحيم رحيم الآخرة »(٥٠) .

كما روى الطبرى وابن عطية والقرطبي عن العرزمى(٥١) ـ أحد أئمة التابعين ـ أنه قال : معناه : الرحمن بجميع خلقه في الأمطار ونعم الحواس والنعم العامة ، الرحيم بالمؤمنين في الهداية لهم واللطف بهم(٥٢) .

وقد أردف ابن كثير رواية هذا الأثر بقوله : « قالوا : ولهذا قال : « ثم استوى على العرش الرحمن »(٥٣) : وقال : « الرحمن على العرش

---

(٤٩) انظر أنوار التنزيل للبيضاوى بحاشية الشهاب عليه ٦٦/١ ـ ٧٠

(٥٠) انظر تفسير الطبرى (٥٦/١ ط الحلبى) وتفسير ابن عطية (٩٧/١ ط المجلس الأعلى ..) وتفسير ابن كثير (١ / ٣٥ ط الشعب) والدرر المنثور ٨/١ .

(٥١) هو عبد الملك بن أبى سليمان العرزمى الكوفى (ت ١٤٥ هـ) روى عن سيدنا أنس وأبى سعيد ووثقه الترمذى والنسائى ، وقد صحف لقبه فى تفسير الطبرى وابن عطية : الى العزرمى وفى البحر المحيط (١٧/١) الى العزيزى (١٧/١) الى العزيزى (انظر ترجمته فى خلاصة الخزرجى ٢ / ١٧٦) .

(٥٢) انظر : تفسير الطبرى ١ / ٥٥ وتفسير ابن عطية ٩٧/١ ـ ومراتبة هنا بعد ـ وتفسير القرطبى ١ / ١٠٥ .

(٥٣) سورة الفرقان الآية الكريمة / ٥٩ .

استوى »(٥٤) فذكر الاستواء باسمه الرحمن ليعم جميع خلقه برحمته . وقال : « وكان بالمؤمنين رحيما »(٥٥) فخصهم باسمه الرحيم ، قالوا : فدل على أن الرحمن أشد مبالغة في الرحمة لعمومها في الدارين لجميع خلقه ، و« الرحيم » خاصة بالمؤمنين »(٥٦).

وفي المقابل : ذهب فريق آخر من العلماء والمفسرين إلى أن « الرحيم » أبلغ من « الرحمن » لأنه أكد به ، والتأكيد لا يكون إلا أقوى من المؤكد، كما يدل تأخره في الذكر على أبلغيته ، إذ القياس يقتضي الترقي من الأدنى إلى الأعلى . وقد استظهر لذلك بما روى عن الإمام عبد الله بن المبارك رضى الله تعالى عنه أنه قال : « الرحمن إذا سئل أعطى ، والرحيم إذا لم يسأل غضب » .

ومما رواه الإمام الواحدي عن سيدنا وكيع رضى الله عنه أنه قال : « الرحيم أشد مبالغة ، لأنه ينبىء عن رحمة في الدنيا والآخرة ، ورحمة الرحمانية في الدنيا دون الآخرة »(٥٧) .

وذهب فريق ثالث إلى عدم ترجيح أي من الاسمين الجليلين على الآخر فقال الحبر الآلوسى : « وقيل : هما سواء ، لظاهر الحديث الذى أخرجه الحاكم - في المستدرك - مرفوعاً : « رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما »(٥٨)

---

(٥٤) سورة (طه) / ٥
(٥٥) سورة الاحزاب / ٤٣
(٥٦) انظر : تفسير ابن كثير : ١ / ٣٦ ط / الشعب .
(٥٧) انظر : البسيط للواحدى ١ / ١٦ وروح المعاني ١ / ٦١ .
(٥٨) خرجه الشهاب في حاشيته (١ / ٦٧) عن الترمذى والحاكم في دعاء مأثور فيه : « اللهم فارج الهم كاشف الغم ... » الخ .

وإليه ذهب الجويني وقرره بأن «فعلان» لمن تكرر منه الفعل وكثر، وفعيل: لمن ثبت منه الفعل ودام» (٥٩).

وللفريقين الأخيرين رد على ترجيح الفريق الأول لأبلغية «الرحمن» بأن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى، حيث قيل بأنها قاعدة أغلبية غير مطردة بدليل تخلفها بحذر فإنه أبلغ من حاذر وعدم زيادة حروفه، فلعلها لا تثبت في البسملة أيضاً (٦٠).

كما أن للفريق الثالث رداً على ترجيح الثاني لأبلغية «الرحيم» بكونه تأكيداً حيث أجيب بأنه من باب النعت وليس التأكيد (٦١).

كما فرق بين الاسمين الجليلين: بأن «الرحمن» دال على الصفة القائمة به تعالى، وبأن «الرحيم» دال على تعلقها بالمرحوم، فكان الأول للوصف ـ للدلالة على أن الرحمة صفته ـ والثاني للصفة، للدلالة على أنه يرحم خلقه برحمته (٦٢).

ثم: لقد نقل القرطبي ـ في تفسير «الرحيم» ـ عن بعض الدارسين رأياً عجيباً إذ قال: «وقيل: إن معنى «الرحيم»: أي بالرحيم وصلتم إلى الله وإلى الرحمن. فالرحيم نعت محمد ﷺ: وقد نعته الله بذلك فقال: «رءوف رحيم» (٦٣)، فكان المعنى أن يقول: بسم الله الرحمن و

---

(٥٩) انظر: روح المعاني ١/٦١
(٦٠) انظر حاشية الشهاب على البيضاوي ١/٦٦
(٦١) انظر: تفسير ابن كثير ١/٣٦ ط الشعب
(٦٢) انظر: روح المعاني ١/٦١
(٦٣) جزء من الآية الكريمة / ١٢٨ من سورة التوبة

« بالرحيم » أي : برحمة محمد ﷺ وصلتم إلى ، أي : بإتباعه وبجاهه به وصلتم إلى ثوابي وكرامتي والنظر إلى وجهي ، والله أعلم »(٦٤).

ولقد أضاف العارف الألوسي ـ قدس الله سره ـ إلى هـــذا الوجه التفسيري الإشاري قبساً من العرفان النائل إذ قال في تفسيره : « وعندي من باب الإشارة : أن تأخير « الرحيم » لأنه صفة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، قال تعالى : « بالمؤمنين رءوف رحيم » وبه — عليه السلام — كمال الوجود ، وبالرحيم : تمت البسملة ، وبتمامها : تم العالم خلقاً وإبداعاً ، ولكن ﷺ مبتدأ وجود العالم عقلا ونفساً . فبه بدىء الوجود باطناً ، وبه ختم المقام ظاهراً في عالم التخطيط فقال : لا رسول بعدي »(٦٥).

ثم أخيراً نتساءل : لِمَ خصت البسملة المباركة بهذه الأسماء الثلاثة بذاتها ؟ يقول الإمام البيضاوي : « وإنما خص التسمية بهذه الأسماء ليعلم العارف أن المستحق لأن يستعان به في مجامع الأمور هو المعبود الحقيقي الذي هو مولى النعم كلها ، عاجلها وآجلها ، جليلها وحقيرها ـ فيتوجه بشراشره إلى جناب القدس ويتمسك بحبل التوفيق ، ويشغل سره بذكره والاستمداد به عن غيره »(٦٦) والله تعالى أعلم .

---

(٦٤) انظر : تفسير القرطبي ١ / ١٠٦ ط / دار الكتب
(٦٥) انظر : روح المعاني ١ / ٦٣ — ٦٤
(٦٦) انظر : أنوار التنزيل وأسرار التأويل للإمام القاضي ناصر الدين البيضاوي ١ / ٥ ط / الحلبي .

وأما قوله تبارك وتعالى شأنه :

﴿ يس . والقرآن الحكيم . إنك لمن المرسلين .

على صراط مستقيم ﴾ :

فقد تناول علماء التنزيل الآية الكريمة الأولى فى هـــذه السورة المباركة[٦٧] ـ وهى قوله تعالى : «يس» ـ بالبحث باعتبارها من الفواتح المقطعة أوائل السور . وقد تناولنا ـ بالتفصيل دراسة هذه الفواتح المقطعة لدى تفسير فاتحة سورة البقرة من كتابنا «تدبر أسرار التنزيل»[٦٨] كما عقدنا لـ : (علم فواتح السور) باباً مستفيضاً من كتابنا «ثمار الجنان»[٦٩] .

والكلام فى هذه الفواتح المباركة يتشعب إلى جوانب خمسة وهى :

(أ) تحقيق القول فى اسميتها وحرفيتها لغة واصطلاحاً .

(ب) بيان معانيها المرادة منها ـ تفريعاً على القول بإحكامها ـ وإجلاء موقف التفويض فى معرفة معانيها بناء على الحكم بتشابهها .

---

(٦٧) نص أكثر المفسرين على أن عدد آى «يس» ثلاث وثمانون آية ـ بعد «يس» آية برأسها ـ كما فى كتاب «العدد» للدانى ، وذهب البعض الى أنها اثنان وثمانون آية باعتبار أن «يس» ليست آية برأسها ومن ثم لا يوقف عليها . وقد نقل الخلاف الشهاب فى حاشيته (٧/٢٣١) ومتجه الاكثر أرجح .

(٦٨) انظر : تدبر أسرار التنزيل ١/١٢٦ ـ ١٦٣ ط : الأولى .

(٦٩) انظر : ثمار الجنان فى أفنان من علوم القرآن : ص/٨١ ـ ١٣٦ ط : الأولى .

(ج) التعريف بوجوه القراءات فيها وتوجيهها .

(د) بيان وجوه إعرابها . وهو منوط بالجانبين السابقين .

(هـ) إبراز الحقائق الإعجازية والأسرار البلاغية واللطائف المرتبة بأسمائها .

فأما عن الجانب الأول : فإجمال القول فيه : أن هذه الحروف الفواتح ـ على القول الراجح عند العلماء ـ أسماء مسمياتها الحروف التى ركبت منها الكلمة ، وذلك : لصدق المعنى الاصطلاحى للاسم عليها ، ولاعتوار خواصه وعلاماته المميزة لها ، ولنص أساطين العناد ـ كالخليل وغيره ـ على اسميتها ، ولا يقدح فى ذلك قوله ﷺ «من قرأ حرفاً من كتاب الله فله به حسنة ، والحسنة بعشر أمثالها ، لا أقول «الم» حرف ولكن أقول : ألف حرف ، ولام حرف ، وميم حرف» (٧٠) ، إذ المراد فى الحديث الشريف : المعنى اللغوى للحرف لا الاصطلاحى الحادث بعد نزول القرآن الكريم ، أو لعله ﷺ سمى ذلك حرفا باسم مدلوله على طريق المجاز اللزومى .

فيتحصل : أن هذه الحروف الفواتح : أسماء بالمعنى الاصطلاحى وحروف بالمعنى اللغوى قبل الاصطلاحى (٧١) .

---

(٧٠) أخرجه الترمذى فى باب فضائل القرآن من سننه (١٧٥/٥) عن سيدنا عبد الله بن مسعود رضى الله عنه ، وقال : هذا حديث حسن صحيح غريب .

(٧١) انظر : تفصيل القول فى هذا الجانب فى : مفاتيح الغيب للإمام الفخر الرازى ١٥٠/١ ؛ وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ١٥٢/١ — ١٥٦ .

وأما عن الجانب الثانى — المتعلق بمعانى هذه الفواتح المقطعة — : فإن لأئمة المفسرين وأهل التأويل فى هذا الصدد اتجاهين :

أولهما : اتجاه فريق من أكابر الصحابة والتابعين وجماعة من المحدثين ذهبوا إلى أن هذه الحروف المقطعة أوائل السور — كـ « الم » ، « يس » — مما استأثر الله تعالى بعلمه ، وهى سر الله فى القرآن الكريم ولا يجب أن نتكلم فى معانيها ، بل الواجب أن نؤمن بها ونقرأها كما جاءت ، ونكل علمها إلى الله تعالى ، ومما يؤيد ذلك :

(أ) ما روى عن سيدنا أبى بكر رضى الله تعالى عنه أنه قال : « لله فى كل كتاب سر وسره فى القرآن أوائل السور »(٧٢) .

(ب) ما روى عن سادتنا الأئمة : عمر وعثمان وابن مسعود رضى الله عنهم أنهم قالوا : « الحروف المقطعة من المكتوم الذى لا يفسر »(٧٣) .

(جـ) ما روى عن سيدنا على بن أبى طالب كرم الله وجهه أنه قال : « إن لكل كتاب صفوة ، وصفوة هذا الكتاب حروف الهجى »(٧٤) .

وقد روى نحو ذلك عن أئمة من السلف كسيدنا عبد الله بن عباس

---

(٧٢) انظر : مفاتيح الغيب للفخر الرازى (٣/٢ ط : دار الفكر) والبحر المحيط ٣٤/١ والبرهان للزركشى ١٧٣/١ وروح المعانى للشهاب الألوسى ١٠٠/١ والاشارة اليه فى البسيط للواحدى ٤٥/١ .

(٧٣) انظر : تفسير القرطبى ١٥٤/١ وحاشية الشهاب على البيضاوى ١ / ١٧٨ .

(٧٤) انظر : مفاتيح الغيب ٣/٢ وتفسير ابى السعود ١٦/١ والاشارة إليه فى البسيط للواحدى ٤٥/١ .

والإمام محمد بن الحنفية والإمام الشعبي وغيرهم(٧٥)، وقد أيد هذا الاتجاه كل من أبي حيان والشهاب — الذى عزاه إلى أكثر السلف والآلوسي(٧٦).

وقد وجد الإمام الفخر عليه رضوان الله تعالى الحكمة التعبدية في إيراد هذه الحروف المتشابهة أوائل السور إذ قال: «وقد ذكرنا الحكمة فيه وهي: أن العبد إذا أتى بما أمر به من غير أن يعلم ما فيه من الفائدة لا يكون إلا آتيا بمحض العبادة بخلاف ما لو علم الفائدة فربما يأتي به للفائدة وإن لم يؤمن، كما لو قال السيد لعبده: انقل هذه الحجارة من ههنا ولم يعلمه بما في النقل فنقلها، ولو قال انقلها فإن تحتها كنزاً هو لك: ينقلها وإن لم يؤمن، إذا علم هذا: فكذلك في العبادات اللسانية الذكرية وجب أن يكون منها ما لا يفهم معناه، حتى إذا تكلم به العبد علم منه أنه لا يقصد غير الانقياد لأمر المعبود الآمر الناهي(٧٧)، فإذا قال «حم، يس، الم، طس، علم أنه لم يذكر ذلك لمعنى يفهمه أو يفهمه، فهو يتلفظ به إقامة لما أمر به»(٧٨).

---

(٧٥) انظر: مفاتيح الغيب ٣/٢ والبحر المحيط ٣٥/١ والدر المنثور ٢٣/١ وثمار الجنان (٨٥ — ٨٦).

(٧٦) انظر: البحر المحيط ٣٥/١ وحاشية الشهاب على البيضاوى ١٧٨/١ وروح المعاني ١٠٠/١.

(٧٧) ن ثم يعلم أن في ايراد هذه الفواتح المستأثر بعلمها امتحانا واختبارا من الله لعباده وقصا لجناح العقل وكبحا لجماح غروره وردا لدعواه استكناه كل شيء، وقد نقل القرطبي في تفسيره (١٥٤/١) عن أبي بكر بن الانباري تعقيبه على عبارات السلف في الاستئثار بمعاني هذه الحروف وعدم معرفتها «فهذا يوضح أن حروفا من القرآن سترت معانيها من جميع العالم اختبارا من الله عز وجل وامتحانا، فمن آمن بها أثيب وسعد ومن كفر وشك أثم وبعد» أهـ.

(٧٨) انظر: مفاتيح الغيب للإمام الفخر الرازى ٤٠/٢٦.

على أن فريقا من أئمة المحققين الراسخين في العلم يرى أن الاستئثار بعلم أسرار الفواتح إنما هو استئثار نسبي وليس مطلقاً، فقد استأثر الحق تعالى بعلم هذه الفواتح المتشابهة لنفسه ولمن اصطفى من عباده دون عامتهم. وقد نقل البيضاوي مايشير إلى هذا المتجه في تفسيره إذ قال: «وقيل إنه — أي معنى الفواتح المقطعة — سر استأثر الله بعلمه. وقد روي عن الخلفاء الأربعة وغيرهم من الصحابة مايقرب منه، ولعلهم أرادوا: أنها أسرار بين الله تعالى ورسوله، ورموز لم يقصد بها إفهام غيره، إذ يبعد الخطاب بما لا يفيد»(٧٩).

وقد علق العلامة الشهاب على قول البيضاوي «ولعلهم أرادوا أنها أسرار... الخ بقوله: وإنما أول بما ذكر: اقتداء بالإمام، وانتصاراً لمذهب الشافعي رضي الله عنه في المتشابه، وأن الله والراسخين يعلمونه - كما سيأتي تحقيقه في آل عمران - والذي اختص الله به من علم الغيب هو علمه تفصيلا، ذاتاً، وزماناً من غير واسطة أصلا، فلا ينافيه علم بعض الأولياء والأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - له بواسطة ذلك أو إلهام من الله»(٨٠).

وأما الاتجاه الثاني: فهو اتجاه جمهور المفسرين وأكثر أهل التأويل، حيث ذهبوا إلى ضرورة التعرف على معاني هـــذه الحروف الفواتح، والخوض في تأويلها وقد نقل الواحدي وجهة هؤلاء. إذ قال في تفسيره: «والأكثرون من أهل التفسير تكلموا في معاني هذه الحروف، واستنبطوا

---

(٧٩) انظر: انوار التنزيل للبيضاوي بحاشية الشهاب عليه ١/١٧٨.

(٨٠) انظر: حاشية الشهاب على البيضاوي ١/١٧٨.

بها وجوهاً من التأويل ، وقالوا : لا يجوز أن يلغى شيء من كتاب الله تعالى، لأنه قال : « بلسان عربي مبين »(٨١) . . . . »(٨٢) .

وقد ذهب المفسرون في تفسير هذه الحروف المفتتح بها أوائل السور إلى وجوه عديدة نص البيضاوي على عشرة منها - بخلاف القول بأنها سر استأثر الله بعلمه - وكلها تجرى في تفسير « يس » كما نص عليه هو والعلامة الشهاب في حاشيته(٨٣) . وكما سنوجه له فيما يلي :

فالوجه الأول : أن هذه الحروف الفواتح أسماء لله تعالى ، ويدل على ذلك من المأثور :

(أ) ما أخرجه ابن مردويه عن الإمام ابن عباس - رضى الله عنهما - أنه قال : « فواتح السور أسماء من أسماء الله »(٨٤) .

(ب) وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي - في كتاب الأسماء والصفات - عن الإمام ابن عباس رضى الله عنهما - بسند صحيح أنه قال في قوله تعالى : « الم » و « المص » و « الر » و « المر » و « كهيعص » و « طه » و « طسم » و « طس » و « يس » و « ص » و « حم » و « ق » و « ن » :

---

(٨١) سورة الشعراء /١٩٥ .

(٨٢) انظر : تفسير البسيط للواحدي ١/٤٥ .

(٨٣) انظر : حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ٧/٢٣١-٢٣٢ .

(٨٤) انظر : الدر المنثور للحافظ السيوطي (١/٢٢) وقد خرج فيه نحو هذا الأثر عن السدى ، فقال « وأخرج أبو الشيخ والبيهقى - في الأسماء والصفات - عن السدى قال : « فواتح السور كلها من أسماء الله » .

«هو قسم أقسمه الله، وهو من أسماء الله» وكذلك أخرج الطبري هذا القول عن حبر الأمة في تفسير قوله تعالى «يس» خاصة[٨٥].

(جـ) وروى ابن كثير في تفسيره عن الإمام مالك عن الإمام زيد ابن أسلم رضي الله عنهما أنه قال في تفسير قوله تعالى «يس» (هو اسم من أسماء الله تعالى)[٨٦].

(د) كذلك أخرج ابن أبي حاتم عن أشهب أنه قال: سألت مالك ابن أنس: أينبغي لأحد أن يتسمى بـ «يس»؟ فقال: ماأراه ينبغي، لقوله: «يس والقرآن الحكيم» يقول: (هذا اسمي تسميت به)[٨٧].

وقد نقل القرطبي - بعد إيراد هذا الأثر - تعقيب أبي بكر بن العربي عليه بقوله: (هذا كلام بديع، وذلك أن العبد يجوز له أن يتسمى باسم الرب إذا كان فيه معنى منه، كقوله: عالم وقادر ومريد ومتكلم. وإنما منع مالك من التسمية بـ (يس)، لأنه اسم من أسماء الله لايدرى معناه ينفرد به الرب فلا يجوز أن يقدم عليه العبد. فإن قيل: فقد قال الله تعالى: (سلام على آل يس)[٨٨]؟ قلنا: ذلك مكتوب بهجاء، فتجوز

---

(٨٥) انظر: المصدر السابق وحاشية الشهاب على البيضاوى ١٧٧/٢، وفيها النص على تصحيح السند، وانظر ايضا: جامع البيان للطبرى ١٤٨/٢٢.

(٨٦) انظر: تفسير ابن كثير ٥٤٨/٦ ط/ الشعب.

(٨٧) انظر: الدر المنثور للحافظ السيوطى ٢٥٨/٥ وتفسير القرطبى ٤/١٥ ط دار الكتب.

(٨٨) سورة الصافات / ١٣٠.

للتسمية به ، وهذا الذي ليس بمنهجي هو الذي تكلم مالك عليه لما فيه من الإشكال ، والله أعلم»[٨٩].

والوجه الثاني : أن هذه الحروف الفواتح أبعاض أسماء لله تعالى بعضها يعلم كيفية تركيبه منها وبعضها لا يعلم ، يدل على ذلك :

(أ) ما أخرجه ابن أبي حاتم عن سيدنا عبد الله بن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال : « «الر» و «حم» ، «ن» ، مجموعها : الرحمن »[٩٠].

(ب) كما نقل الفخر وأبو حيان عن سيدنا سعيد بن جبير رضي الله عنه أنه قال : « قوله «الر» ، «حم» ، «ن» : مجموعها هو اسم «الرحمن» ولكنا لا نقدر على كيفية تركيبها في الباقي »[٩١].

وقد صرح الشهاب ـ في حاشيته ـ بإجراء هذا الوجه في تفسير «يس» كسائر الوجوه التي أجريت في تفسير «الم» البقرة ، فقال : «فتجري فيه ـ أي في «يس» الوجوه السابقة في سورة البقرة مفصلة ، حتى كونها حروفاً مقتطعة من أسماء الله ، فما قيل : إنه لم يقل به هنا خطأ »[٩٢].

---

(٨٩) انظر : الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٥/٤ .

(٩٠) خرجه الشهاب في حاشيته على البيضاوي (١٧١/١) على هذا النحو عزوا الى الامام السيوطي رضي الله عنه ، وقد أخرجه الحافظ السيوطي — من طريق عكرمة — عن الامام ابن عباس — رضي الله عنه — في الاتقان (٢١/٢) ولفظه فيه « الر وحم و ن حروف الرحمن مفرقة » .

(٩١) انظر : مفاتيح الغيب « ٦/٢ ط : دار الفكر » والبحر المحيط : ١ / ٣٤ .

(٩٢) انظر : حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي : ٢٣١/٧ — ٢٣٢ .

وعليه: تكون لفظة «يس» بعض اسم من أسمائه تعالى التي لا يعلم تركيبه منها لكونه من الأسرار المخبأة في خزائن علمه سبحانه.

والوجه الثالث: أنها مفاتيح لأسمائه تعالى وصفاته الحسنى، فكل حرف منها مفتاح اسم من أسمائه عز وجل أو صفة من صفاته، يدل عليه ماروى عن الربيع بن أنس رضى الله عنه من قوله في «الم»: «ألف: مفتاح اسمه «الله»، ولام: مفتاح اسمه: لطيف وميم: مفتاح اسمه: مجيد»(٩٣)، وكذا يدل عليه ماسيرد عن أبي العالية بعد من قوله «فالألف آلاء الله واللام لطف الله والميم مجد الله»(٩٤).

بيد أنه لم يرد - فيما وقفنا عليه - تصريح بأسماء الله تعالى التي افتتحت بحرفي «يس» وكذا الأمر بالنسبة لمدلول الحرفين في الوجهين التاليين أيضا فلعل ذلك من المستأثر بعلمه.

والوجه الرابع: أنها حروف يدل بعضها على أسماء الذات وبعضها على أسماء الصفات أو الأفعال على نحو ماروى عن الإمام ابن عباس - رضى الله عنهما - في تفسير «الم» من قوله (أنا الله أعلم) وقوله في (الر): أنا الله أرى، وفي (المص) أنا الله أفصل(٩٥).

وهذا الوجه كسابقه في كون الفواتح حروفا مقطعة من الكلم إلا أنه روعى في السابق كون الحرف المأخوذ أولا من كل كلمة وهذا لم يلاحظ فيه ذلك(٩٦).

(٩٣، ٩٤) انظر: الدر المنثور ١/٢٢، ١/٢٣.

(٩٥) انظر: جامع البيان للامام الطبرى ١/٨٨ ومفاتيح الغيب للفخر الرازى ٢/٦ — ٧ وتفسير القرطبي ١/١٥٥ والاتقان للامام السيوطى ٣ / ٢١.

(٩٦) انظر: حاشية الشهاب على البيضاوى ١/١٧١.

والوجه الخامس : أنها حروف يدل بعضها على أسماء الله تعالى وبعضها على أسماء غيره سبحانه ويدل له ماروى عن الإمام ابن عباس والضحاك — رضى الله عنهم — من قولهما فى « الم » : الألف من « الله » واللام من « جبريل » والميم من « محمد » أى : أنزل الله الكتاب على لسان جبريل إلى محمد ﷺ (٩٧)

هذا : وترجع هذه الوجوه الأربعة الأخيرة إلى وجه واحد أجملها فيه القاضى البيضاوى إذ قال فى الوجه الخامس — عنده — من وجوه معانى الفواتح المقطعة :

« أو : إشارة إلى كلمات هى منها اقتصرت عليها اقتصار الشاعر الشاعر فى قوله :

قلت لها قفى فقالت قاف . . . . » (٩٨)

ثم تأتى صور الوجوه الأربعة الأخيرة المذكورة هنا — مندرجة تحت هذا الوجه — معزوة إلى ترجمان القرآن سيدنا عبد الله بن عباس — رضى الله تعالى عنهما (٩٩)

---

(٩٧) انظر : تفسير ابن عطية ١/١٤٠ ومفاتيح الغيب للفخر ٢/٧ وتفسير القرطبى ١/١٥٥ .

(٩٨) البيت من رجز للوليد بن المغيرة عامل سيدنا عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه ، وشطره الثانى « لا تحسبى أنا نسينا الايجاف » كما فى الأغانى ٤/٣٥ وفى حاشية الشهاب على البيضاوى (١/١٧١) ورد بلفظ « لا تحسبنا . . . » وقد أراد فيه بقوله « قاف » وقفت ، والايجاف : سرعة سير الخيل .

(٩٩) انظر : تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ١/١٧٠ — ١٧١ .

وقد نقل المفسرون أن هذا الوجه الجامع هو مختار أبي إسحق الزجاج في معاني الحروف الفواتح ، إذ قال — فيما نقله عنه القرطبي — « أذهب إلى أن كل حرف منها يؤدي عن معنى ، وقد تكلمت العرب بالحروف المقطعة نظماً لها ، ووضعا بدل الكلمات التي الحروف منها .. »(١٠٠).

وأما الوجه السادس : فهو أن الحروف الفواتح أسماء للقرآن الكريم ، لما أخرجه الإمام الطبري عن الأئمة . مجاهد وقتادة وابن جريج أنهم قالوا في « الم » اسم من أسماء القرآن ، وعزاه الإمام الفخر إلى الأئمة: قتادة والكلبي والسدي(١٠١)

وقد أخرج الإمام الطبري أيضاً — في تفسيره — عن سيدنا قتادة رضي الله تعالى عنه أنه قال في تفسير قوله تعالى « يس » : — كل هجاء في القرآن : اسم من أسماء القرآن »(١٠٢)

والوجه السابع : أن هذه الحروف المقطعة أسماء السور المصدرة بها ، لما أخرجه الطبري عن الإمام زيد بن أسلم رضي الله عنه أنه قال في « الم » ونحوها ، إنما هي أسماء السور(١٠٣)

---

(١٠٠) انظر : تفسير القرطبي ١٥٥/١ — ١٥٦ وانظر أيضا البسيط للواحدي ٦/١ ٤) والاتقان ٢٤/٢ .

(١٠١) انظر أولا : جامع البيان للطبري ٨٧/١ ثم مفاتيح الغيب للفخر الرازي ٦/٢ ط دار الفكر .

(١٠٢) انظر : جامع البيان للامام ابن جرير الطبري ١٤٨/٢٢ ط / الحلبي .

(١٠٣) انظر : جامع البيان ٨٧/١ .

وقال الإمام الواحدي، ويروى عن الحسن أنه قال: «الم» وسائر حروف التهجي في القرآن أسماء السور(١٠٤) كما يدل على ذلك أيضاً قوله ﷺ: «يس قلب القرآن» ... حيث سميت السورة الكريمة بفاتحتها، ونحوه كثير مشتهر.

وقد نسب الزمخشري والبيضاوي هذا الوجه إلى أكثر العلماء كما عزاه الفخر إلى أكثر المتكلمين في التفسير(١٠٥).

والوجه الثامن: أنها حروف وردت بأسمائها مسرودة على نمط التعديد في مفتتح السور إيقاظاً لمن تحدى بالقرآن وتنبيهاً على أن المتلو عليهم كلام منظوم من عين ما ينظمون منه كلامهم - وهو حروف الهجاء - ليؤديهم النظر إلى أن يستيقنوا أنه لم تتساقط مقدرتهم دونه ولم يعجزوا - متظاهرين - عن الاتيان بمثله وهم أرباب الفصاحة وأمراء البيان إلا لكونه ليس من كلام البشر وأنه كلام خالق القوى والقدر(١٠٦).

ومن ثم: يكون إيراد هذه الحروف المقطعة على هذا النحو احتجاجاً على الكفار. وقد عزا الفخر هذا الوجه إلى المبرد وذكر أنه اختيار جمع عظيم من المحققين، كما أورده الزمخشري وعقبه بقوله وهذا القول من القوة والخلاقة بالقبول بمنزل(١٠٧).

---

(١٠٤) انظر: تفسير البسيط للواحدي ٤٧/١.

(١٠٥) انظر: الكشاف: ٨٣/١ ومفاتيح الغيب ٦/٢ وحاشية الشهاب على البيضاوي ١٦٩/١.

(١٠٦) انظر تفسير الكشاف للزمخشري ١٥/١ وأنوار التنزيل للبيضاوي وحاشية الشهاب ١٥٩/١.

(١٠٧) انظر: نفس الموضع السابق من الكشاف ومفاتيح الغيب للفخر ٧/٢

والوجه التاسع: أنها حروف صدرت بها السور - هكذا - ليكون أول ما يقرع الأسماع مستقلا بوجه من الإغراب (١٠٨)

وتقدمة من دلائل الإعجاز، وذلك: لأن النطق بأسماء الحروف إنما يتأتى ممن خط ودرس، فأما صدورها عمن اشتهر أنه لم يخالط أحداً ممن قرأ أو خط فمستغرب قطعا وخارق للعادة. ودال على أن ذلك حاصل له من جهة الوحي وشاهد بصحة نبوته. فكان هذا الإغراب الواقع في أوائل السور - مما يحققه من خرق العادة: دليلا وأمارة - متقدمة - على أن الكلام الوارد بعدها معجز بالنسبة لحال من ظهرت على لسانه، فيكون تكلمه بما يستغرب منه دلالة على كون تكلمه بما بعد منه معجزاً. وعلى هذا: يكون الإعجاز مترتباً على كل من هذا الوجه وسابقه، ومدارهما على ما ذكر من قوله تعالى «وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله (١٠٩)» من أن الضمير في «مثله» لما نزلنا، أو: لعبدنا. فالملاحظ في هذا الوجه: حال المتكلم المنزل عليه في إغراب الفواتح، بينما الملاحظ

---

(١٠٨) سورة البقرة / ٢٢.

«مستقلا بوجه من الاغراب: انه مستبد به، غير محتاج فيه الى ما بعده من الكلام» انظر حاشية السيد الشريف الجرجاني على الكشاف ٩٦/١ » هذا: ومما يتفرع من هذا الوجه ايضا ما رواه القرطبي في تفسيره (١٥٥/١) عن قوم ان المشركين لما عرضوا عن سماع القرآن وقالوا «لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون» نزلت هذه الفواتح ليستغربوها فيفتحون لها اسماعهم فيسمعون القرآن بعدها فتجب عليهم الحجة ».

(١٠٩) يقال: اغرب الرجل: اذا جاء بشيء غريب، ومعنى كونه «البحر المحيط ٣٤/١».

فى الوجه السابق : حالة إعجاز ما نزل عليه (١١٠) وكلا الوجهين محقق فى قوله تعالى « يس » .

وأما الوجه العاشر : فهو أن هذه الفواتح المقطعة دالة على حروف المعجم المبسوطة وقد أقسم الله تعالى بها لشرفها وفضلها لأنها مبانى كتبه المنزلة على الألسنة المختلفة ومبانى أسمائه الحسنى وصفاته العليا (١١١) ،

والوجه الحادى عشر : أنها حروف تدل على مدد أقوام وآجال ، وذلك بحساب (الجمل) - بضم الجيم وفتح الميم المشددة - ويعرف بحساب (أبى جاد) فيكون إيراد هذه الفواتح - كما قيل - للاشارة بها إلى مدة الملة أو الأمم أو الدنيا ، وهذه الوجه مروى عن الربيع بن أنس وأبى العالية الرياحى (١١٢) الذى استدل له بما روى أنه صلى الله عليه وسلم لما أتاه اليهود تلا عليهم « الم » البقرة ، فحسبوا حروفها وقالوا : كيف ندخل فى دين مدته إحدى وسبعون سنة فتبسم الرسول ﷺ ، فقالوا : هل غيره ؟ فقال « المص » و « الر » و « المر » ، فقالوا : خلطت علينا فلا ندرى بأيها نأخذ !! (١١٣) فكانت تلاوته صلى الله عليه وسلم إياها بهذا الترتيب عليهم وتقريره لهم على استنباطهم وعدم انكاره ، دليلا على صحة هذا الوجه ، وسيأتى مزيد إفادة من هذا الوجه بعد فى خصوص دلالة « يس » .

---

(١١٠) انظر : حاشية السيد الشريف الجرجانى على الكشاف ٩٩/١ وحاشية الشهاب ١٦١/١ .

(١١١) انظر : عزو هذا الوجه الى الاخفش فى مفاتيح الغيب للفخر الرازى ٨/٢ وحاشية الشهاب على البيضاوى ١٧٢/١ .

(١١٢) انظر : تفسير الطبرى ٨٨/١ وتفسير البسيط للواحدى ٤٨/١

(١١٣) اخرجه الامام الطبرى فى تفسيره (٩٢/١ — ٩٣) بسنده عن الامام ابن عباس عن جابر بن عبد الله بن رباب رضى الله عنهم ، وسنده ضعيف كما نص عليه الشهاب فى حاشيته (١٧٢/١) وفيها تخريجه له عن البخارى — فى تاريخه — وعن ابن ابى حاتم ايضا .

والوجه الثاني عشر : أنها حروف مزيدة للتنبيه والدلالة على انقطاع كلام واستئناف آخر ، وقد اشتق هذا الوجه من قول الإمام مجاهد : (هي فواتح السور) وعقبه ابن عطية بقوله (كما يقولون في أول الإنشاد لشهير القصائد : (بل) و (لا بل) ، نحا هذا النحو أبو عبيدة والأخفش)(١١٤) ، كما ذكره البيضاوي وعزاه إلى قطرب ، وتعقبه الشهاب بالتضعيف له(١١٥) .

والوجه الثالث عشر : (١١٦) أن هذه الحروف أمارة كان الله تعالى قد جعلها لأهل الكتاب أنه سينزل على خاتم رسله سيدنا محمد ﷺ كتاباً في أول سور منه حروف مقطعة وقد أورده كل من الأئمة : ابن عطية وأبي حيان والسيوطي نقلا عن بعض المفسرين(١١٧) .

تلك أبرز الوجوه المشتركة في تفسير « يس » وسائر فواتح السور المقطعة ، وقد قدمنا نص العلامة الشهاب على إجرائها مفصلة في تفسير « يس » تبعاً للبيضاوي الذي قال في تفسيره ﴿ « يس » كـ « الم » في المعنى والإعراب ﴾ فأحال في معنى « يس » على الوجوه التي سبق له ذكرها في تفسير فاتحة « البقرة » ثم أضاف ما يختص بفاتحة « يس » من وجوه

---

(١١٤) انظر : المحرر الوجيز لابن عطية ١٣٩/١ وانظر حكاية الطبري لهذا الوجه في تفسيره (٨٩/١ — ٩٠) وكذا الفخر في تفسيره (٨/٢) وعزوه فيه الى احمد بن يحيى بن ثعلب .

(١١٥) انظر : تفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ١٧٠/١ — ١٧١ .

(١١٦) هذا الوجه لم يرد ضمن الاحد عشر وجها التي اثبتها البيضاوي للحروف الفواتح — شاملة لكونها سرا استأثر الله تعالى بعلمه — واثبتناها فيما مر بنا بما عدا الوجه الذي اورده خاصا بـ « الم » .

واوردنا هذا الوجه بديلا عنه مع انه سيأتي نظيره خاصا بـ «يس» ، وهذا الوجه سار على تفسير « يس » وغيرها .

(١١٧) انظر : المحرر الوجيز ١٣٩/١ والبحر المحيط ٣٤/١ والاتقان ٢٨/٣ .

ثم ما يختص بتفسير «يس» : فقد أورد أئمة التفسير التأويل هذه الوجوه :

الوجه الرابع عشر : أن «يس» اسم من أسماء الرسول الأعظم سيدنا محمد ﷺ ، ويدل على ذلك :

(أ) ما أخرجه ابن مردويه عن الإمام ابن عباس — رضي الله تعالى عنهما — أنه قال «يس : محمد ﷺ ، وفي لفظ : قال : يا محمد(١١٨)» .

(ب) ما أخرجه ابن أبي شيبة ، وابن المنذر ، والبيهقي — في الدلائل — عن الإمام محمد بن الحنفية رضي الله عنه أنه قال في قوله تعالى «يس» : «يا محمد(١١٩)» .

(ح) ما يروى عن سيدنا سعيد بن جبير رضي الله عنه أنه قال في قوله تعالى «يس» : «هو اسم من أسماء محمد ﷺ ، ودليله : «إنك لمن المرسلين» . وقد عقب القرطبي وأبو حيان هذه الرواية في تفسيرهما بقول السيد الحموي :

يا نفس لا تمحضي بالود جاهدة .·. على المودة إلا آل ياسينا(١٢٠)

---

(١١٨) انظر : الدر المنثور للحافظ السيوطي : ٢٥٨/٥ وانظر تفسير القرطبي : ٥/١٥ ....

(١١٩) انظر مع نفس المصدرين السابقين تفسير البسيط للواحدي ١٠٧/٧ ، وتفسير روح البيان للعلامة إسماعيل حقي : ٣٦٥/٧ ، وانظر أيضا دلائل النبوة للبيهقي بتحقيق السيد صقر : ١٠١/١ ، ثم الدر المنثور للحافظ السيوطي ٢٥٨/٥ .

(١٢٠) انظر : الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : ٤/١٥ والنص فيه : قال السيد الحميري :

يا نفس لا تمحضي بالنصح جاهدة .. البيت »

وانظر : البحر المحيط لأبي حيان (٣٢٣/٧) والنقل منه .

(د) قراءة الأئمة : نافع وابن عامر ويعقوب وغيرهم بقوله تعالى « سلام على آل ياسين[١٢١] بإضافة لفظ آل إلى لفظ « ياسين » وقراءة الإمام الحسن — رضى الله عنه — « سلام على ياسين[١٢٢] » .

فقد أخرج ابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه عن الإمام ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال في قوله تعالى « سلام على آل ياسين » : (نحن آل محمد آل ياسين[١٢٣]) .

ونقل القرطبي قراءة الإمام الحسن عن الماوردي ، وذكر أن فيها وجهين : أحدهما : أنهم آل محمد ﷺ كما قال الإمام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما[١٢٤] .

ومن ثم : يبطل إبطال السهيلي - رحمه الله - قول من قال في تفسير « يس » : يا محمد[١٢٥] فإن زعمه قصر تفسيرها على كونها حروفاً مقطعة أخذت من أسماء الله تعالى أو من صفات القرآن المجيد أو أنها مما استأثر الله تعالى بعلمه : مردود بورود غير ذلك من الوجوه عن أئمة السلف .

---

(١٢١) سورة الصافات / ١٣٠ وقد قرأ الباقون الآية الكريمة « سلام على ال ياسين » بكسر الألف وجزم اللام موصولة بياسين كما نص عليه الفخر في مفاتيح الغيب ١٦٢/٢٦ .

(١٢٢) انظر : المحرر الأخير وتفسير القرطبي ١١٨/١٥ والبحر المحيط لأبي حيان ٣٧٣/٧ .

(١٢٣) انظر : الدر المنثور في التفسير بالمأثور للإمام السيوطي ٥ / ٢٨٦ .

(١٢٤) انظر الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبي ١١٦/١٥ .

(١٢٥) انظر : تضعيف السهيلي لهذا التفسير في الروض الأنف (١٩٩/٤ ط مكتبة الكليات الأزهرية) ، وانظر : ابطاله أيضا لذلك التفسير وتقريره في تفسير القرطبي : ١٢٠/١٥ .

وأما زعمه أن « يس » ليس من أسمائه ﷺ لأنه لم يرد ضمن أسمائه في قوله ﷺ « إن لي خمسة أسماء : أنا محمد ، وأنا أحمد ، وأنا الحاشر الذي يحشر الناس على قدمي ، وأنا الماحي الذي يمحو الله بي الكفر وأنا العاقب[١٢٦] » : فإن هذا الزعم مردود عليه بأن الحصر في خمسة : إضافي ، باعتبار أنها هي المشهورة بين الأمم الماضية أو موجودة في الكتب السابقة أو أمهات الأسماء أو غير ذلك بدليل وجود غيرها كما سيلي :

(ه) روى الحافظ أبو نعيم — في الدلائل — وابن مردويه — في التفسير — والديلمي — في مسند الفردوس — عن أبي الطفيل رضي الله عنه أنه قال : قال رسول الله ﷺ : « لي عشرة أسماء عند ربي : أنا محمد وأحمد والفاتح والخاتم وأبو القاسم والحاشر والعاقب والماحي ويس وطه[١٢٧] » .

وثمة أحاديث أخرى — صحيحة — وردت بأسماء أخرى للنبي ﷺ

---

(١٢٦) خرجه الامام النبهاني في الفتح الكبير (١٣/١) ط : الحلبي) عن الامام مالك والشيخين والترمذي والنسائي ، عن سيدنا جبير بن مطعم وقد اشار السهيلي الى هذا الحديث في احتجاجه المذكور — فيما نقله عنه القرطبي — بقوله : وايضا فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لي خمسة اسماء » ولم يذكر فيها « يس » .

(١٢٧) انظر : دلائل النبوة لابي نعيم ١٢/١ والشفا للقاضي عياض بتحقيق على البجاوى ٣١٦/١ ، وتفسير القرطبي : ٤/١٥ والخصائص الكبرى للحافظ السيوطي — وفيه التخريج — ٧٧/١ — ٧٨ ولما قدح ابن دحية في سند هذا الحديث من جهة أحد رواته وهو ابو يحيى التيمي فقد رده الامام الشامي في « سبل الهدى والرشاد ٩٨/١ » بان ابا يحيى التيمي اثنان : اسماعيل بن يحيى وهو الوضاع واسماعيل بن ابراهيم والثاني هو الذي في سند هذا الحديث وليس بوضاع وان نقل ابن عساكر تضعيفه عن الحافظ في التقريب .

لا يقطع بعدم انحصارها فى الخمسة الواردة قبل(١٢٨).

ويتحصل لدينا بعد: أن «يس» فى فاتحة السورة الكريمة اسم شريف من أسماء نبينا سيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه وسلم.

بل لقد نص الإمام الخطيب الشربينى - عليه رضوان الله تعالى - فى تفسيره على أن هذا القول التفسيرى هو متجه أكثر المفسرين، إذ قال «وقال أكثر المفسرين - أى فى تفسير قوله تعالى «يس» -: يعنى محمداً ﷺ، قاله: الحسن وسعيد بن جبير، وجماعة» (١٢٩).

وقد أورد العلامة البقاعى تحت هذا الوجه التفسيرى قبساً من أنوار التأويل (١٣٠) مشعاً بلوامع الأسرار العرفانيـــة المنطوية فى هذا الاسم النورانى إذ قال:

«وكأن من قال: معناه: يا محمد، نظر إلى الاتحاد فى عدد حروف اسمه ﷺ، بالنظر إلى الميمين فى المشددة، وعدد اسمى الحرفين.

ولا يخفى أن الهمزة فى اسم «الياء» ألف ثانية، فبلغ عددها: اثنا عشر.

ثم إنه لما كان الأنبياء عليهم السلام من نوره ﷺ، لأنه أولهم خلقاً

---

(١٢٨) انظر بعض هذه الاحاديث وتخريجها وتوجيه عدم انحصار الأسماء فى خمسة فى الفتح الربانى ومختصر شرحه ٢٠/١٨٨.

(١٢٩) انظر: السراج المنير فى الاعانة على معرفة بعض معانى كلام ربنا الحكيم الخبير للامام محمد الخطيب الشربينى ٣/٣٣٥.

(١٣٠) هـذا اللون من التأويل: مبنى على ما يعرف عليا بحساب «الجمل» - بتشديد الميم - ويعرف بحساب «ابى جاد» وهو كبير وصغير وقد تقـدم اخذ التابعين به فى التفسير كما مر من ابى العالية - ص ٩٥ -

وآخرهم بعثا فكانوا في الحقيقة أتباعه مهدون لشرعه ، وكان سبحانه إنما أرسله ليتمم مكارم الأخلاق.

وكان قد جعل سبحانه من المكارم أن لا يكلم الناس إلا بما يسع عقولهم ، وكانت عدة المرسلين عليهم السلام — كما في حديث أبي أمامة الباهلي عن أبي ذر رضي الله عنهما ، عند أحمد في المسند — ثلاثمائة وخمسة عشر ، وفيه : أن الأنبياء عليهم السلام مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً[١٣١] .

وهو في الطبراني « الكبير » عن أبي أمامة رضى الله عنه ، أن رجلا سأل النبي ﷺ ، فذكر عدد الرسل فقط .

ولما كان عقول العرب لا تسع بوجه — أول الدعوة قبل الإيمان — أنهم منه : أقسم سبحانه — ظاهراً — أنه منهم ، ورمز للأصفياء بأحنا إلى أنهم منه (ﷺ)[١٣٢] بعلمهم عدد أسماء حروف اسمه « محمد »[١٣٣] الذي رمز إليه بالحرفين أول السورة ، فكأنه قال : إنك يا ياسين — الذي تأويله محمد ، الذي عدد أسماء حروفه بعددهم (أي بعددهم) —

(١٣١) انظر المسند للامام احمد : ٥/٢٦٥ — ٢٦٦ .

(١٣٢) جملة الصلاة والسلام عليه صلى اللـه عليه وسلم مضافة من المؤلف الى نص البقاعى .

(١٣٣) يعرف ذلك بالوقوف على الوفق العددى لحروف « محمد » في حساب الجمل وهو هكذا : الميم وفقها = ٤٠ ووفق أسماء حروفها (م ى م) = ٩٠ والحاء وفقها = ٨ ووفق أسماء حروفها = ١٠ والميم المشددة حرفان ومجموع أوفاق أسماء حروفهما = ١٨٠ والدال وفقها = ٤ ووفق أسماء حروفها = ٣٥ فالجملة = ٣١٥ .

لأصلهم(١٣٤) !! فصار رمزاً في رمز ، وكنزاً تقيباً تحت كنز ، وسراً عن سر ، وخفاء من وراء ستر ، وهو ألذ في مناداة الأحباب من صريح الخطاب »(١٣٥) .

وأما الوجه الخامس عشر : فهو أن « يس » بمعنى : يا إنسان ، فقد أخرج الأئمة ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم — من طرق عدة — عن الإمام عبد الله بن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال في قوله تعالى « يس » : يا إنسان(١٣٦) .

كما أخرج ابن حميد عن الأئمة : الحسن وعكرمة والضحاك مثل المروى عن حبر الأمة .

وكذلك أخرج الإمام الطبرى وابن مردويه عن الامام ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال في قوله تعالى « يس » : يا إنسان بالحبشية .(١٣٧) وقد حكاه عنه أبو حيان في البحر ثم عقبه بقوله : « وعنه(١٣٨) : هو في لغة طيء ، وذلك أنهم يقولون : إيسان بمعنى إنسان ويجمعونه على : أياسين ، فهذا منه »(١٣٩) .

---

(١٣٤) قوله : لأصلهم خبر « أن » السابقة ، واللام في أوله مفتوحة

(١٣٥) انظر : مصاعد النظر للاشراف على مقاصد السور للبقاعى بتحقيق د/ عبد السميع حسنين « واشرافنا » ٣/٢٠ .

(١٣٦) انظر التخريج في الدر المنثور للامام السيوطى ٥/٢٥٨ .

(١٣٧) انظر : جامع البيان للامام الطبرى ٢٢/١٤٨ والمصدر السابق وقد حكى الواحدى عن عطاء أن « يس » انما هي بالسريانية ثم صارت عربيــة .

(١٣٨) أى من الامام ابن عباس رضى اللــه تعالى عنهما .

(١٣٩) تعقب الامام الألوسى — قدس اللــه سره — هذا التوجيــه لأبى حيان — رحمه اللــه تعالى — بقــوله : « ولا يخفى أنه يحتاج الى

وقالت فرقة : « يا » حرف نداء ، والسين مقامه مقام إنسان ، انتزع منه حرف فأقيم مقامه »(١٤٠) .

وقد وجه الزمخشري - وتبعه البيضاوي - لهذا الوجه الذي فرض النفر بصحته إليه تعالى بقوله : « وإن صح : فوجهه : أن يكون أصله : يا أنيسين ، فكثر النداء به على ألسنتهم حتى اقتصروا على شطره ، كما قالوا في القسم : « م الله » في أيمن الله »(١٤١) .

وقد تعقب أبو حيان هذا التوجيه : بأن المنقول عن العرب في تصغير إنسان : أنيسيان - بياء بعدها ألف - ولا نعلمهم قالوا في تصغيره أنيسين ، وفي ذلك دلالة على أن الانسان من النسيان وأصله : إنسيان ، لأن التصغير يرد الأشياء إلى أصولها .

ثم إنه لو كان « يس » بقية أنيسين لزم بناؤه على الضم ، ولا يبقى موقوفا لأنه منادى مقبل عليه

وكذلك : فإن التصغير فيه لا يجوز لأنه تحقير ، ويمتنع ذلك في حق النبوة كما لا يقع التصغير في أسماء الله عز وجل .

وأيضا : فإن ماذكره في « م » من أنه شطر أيمن : إنما هو قول ، وإن ثمة من النحاة من قال إن « م » حرف قسم وليس مبقى من أيمن(١٤٢) .

---

(١٤٠) انظر : البحر المحيط لأبي حيان : ٣٢٣/١ .

(١٤١) انظر الكشاف للزمخشري : ٣١٣/٣ وتفسير البيضاوي بحاشيه الشهاب ٢٣٢/٧ .

(١٤٢) انظر : البحر المحيط لأبي حيان ٣٢٣/١ .

وقد رد الشهاب الخفاجي على تعقيبات أبي حيان بقوله : « وهذا كله غير وارد ، لأن من يقول أنيسيان على خلاف القياس - وهو الأصح - لا يلزمه فيما غير منه أن يقدره على خلاف القياس وهو لم يلفظ به حتى يقال له : نطقت بما لم تنطق به العرب ، بل هو أمر تقديري[143] ، فإذا قال : المقدر مفروض عندي على القياس هل يتوجه عليه السؤال ؟

وأما بناؤه على الضم : فلا كلام فيه ، فلعل من فسره به يقرؤه بالضم على الرجوع فيه .

وأما أن التصغير ممنوع فيه : فهو إنما يمتنع منا ، وأما من الله : فله أن يطلق على نفسه وخلقه ما أراد ، ويحمل حينئذ على ما يليق كالتعظيم والتحبيب ونحوه من معاني التصغير كما قال ابن الفارض رحمه الله : -

ما قلت حبيبي من التحقير
بل يعذب[144] اسم الشخص بالتصغير »[145]

والوجه السادس عشر : أن معنى « يس » : يا سيد - كما حكاه

---

(١٤٣) يقصد بهذا الكلام : ان من ذهب الى ان اصل انسان انيسيان - وهو الأصح مع كونه على غير القياس - يسوغ له ان يذهب في تقدير اصل ما اقتصر عليه منه وهو (سين) الى الاصل القياسي وهو انيسين ، اذ هو امر تقديري .

(١٤٤) ضبط يعذب : بفتح الياء وسكون العين وضم الذال ، من العذوبة .

(١٤٥) انظر : حاشية الشهاب على البيضاوي ٣٢٢/٧ وانظر : روح المعاني للامام الالوسي ٢١٠/٢٢ - ٢١١ ط : المنيرية .

أبو عبد الرحمن السلمي عن الإمام جعفر الصادق رضي الله عنهما — أو «يا سيد البشر» كما نقله القرطبي والخطيب الشربيني عن أبي بكر الوراق رضي الله عنهم جميعا[١٤٦].

والوجه السابع عشر: أن معنى «يس» يا رجل، كما حكاه الواحدي والخطيب عن أبي العالية، وذكره القرطبي نقلا عن ابن الأنباري[١٤٧].

وقد وجه له الواحدي مع الوجه الرابع عشر — ههنا — بقوله: «وهذان القولان كالأول، تفسير لذلك الإنسان المنادي[١٤٨]».

وقد در البقاعي إذ قال في توجيه هاتيك الوجوه الأربعة الأخيرة «قال تعالى: «يس» —

وإن أريد: يا إنسان، فهو قلب الموجودات كلها، وخالصها وسرها، ولبابها.

وإن أريد: يا سيد، فهو خلاصة من سادهم.

وإن أريد: يا رجل: فهو خلاصة البشر.

---

(١٤٦) انظر القولين في تفسير القرطبي ١٥/٤ — ٥ والأول بدون عزو في لطائف الإشارات للامام القشيري ٥/٢١١ وفي روح البيان للامام اسماعيل حقي ٧/٣٦٥ والثاني في السراج المنير للخطيب ٣/٣٣٥.

(١٤٧) انظر البسيط للواحدي ٧/١٠٧ وتفسير القرطبي ١٥/٤ والمصدر السابق.

(١٤٨) أي أن تفسير «يس» — يا محمد أو يا رجل كتفسيره — يا إنسان في اتحاد المدلول.

وإن أريد : يا محمد : فهو خلاصة الرجال ، الذين هم لباب البشر ، الذين هم سر الأحياء ، الذين هم عين الموجودات ، فهو خلاصة الخلاصة ، وخيار الخيار وإنسان العين ، وعين القلب»(١٤٩) !!

وثمة وجوه أخرى رويت في تفسير الفواتح المقطعة عموما(١٥٠) ، وفي تفسير فاتحة «يس» خاصة ، ومنها ما جاء بطريق الإشارة كما حكاه الإمام أبو القاسم القشيري رضي الله عنه في تفسير «يس» ، إذ قال عليه الرضوان : —

«يقال : معناه : يا سيد ، ويقال : الياء : تشير إلى يوم الميثاق ،

---

(١٤٩) انظر : مصاعد النظر للبقاعي بتحقيق د/ عبد السميع حسنين ١٩/٣ — ٢٠ من المخطوطة .

(١٥٠) انظر مثلا : الوجوه الاحدى وعشرين التي ساقها الامام الفخر في تفسير « الم » في (مفاتيح الغيب : ٦/٢ — ٩ ط : دار الفكر بلبنان) وانظر قول صاحب « روح البيان : ٢٦٠/٦ » : « وقال بعض كبار المكاشفين : لا يعرف حقائق الحروف المقطعة في أوائل السور إلا أهل الكشف والوجود ، فانهم ملائكة ، واسماؤهم اسماء الحروف وهم اربعة عشر ملكا . لان مجموع المقطعات من غير تكرار : اربعة عشر آخرهم « ن والقلم » وقد ظهروا في منازل القرآن على وجوه مختلفة ، فمنازل ظهر فيها ملك واحد مثل « ن » و « ص » ومنازل ظهر فيها اثنان مثل « طس » و « يس » و « حم » ومنازل ظهر فيها ثلاثة مثل « الم » و « طسم » ومنازل ظهر فيها اربعة مثل « المص » و « المر » ومنازل ظهر فيها خمسة مثل « كهيعص » و « حمعسق » . وصورها مع التكرار تسعا وسبعون ملكا بيد كل ملك شعبة من الايمان . فان الايمان بضع وسبعون شعبة ، والبضع من واحد الى تسعة فقد استعمل في غاية البضع » .

والسين : تشير إلى سره مع الأحباب ، فيقال : بحق يوم الميثاق وسرى مع الأحباب والقرآن والحكيم : إنك لمن المرسلين على صراط مستقيم »(١٥١) !!

ونتنقل الى الجانب الثالث من جوانب البحث فى فاتحة سورة « يس » ، وهو التعرف على وجوه القراءات فيها ، فقد روى فيها عدة قراءات :

ففى اليـاء من « يس » : قرىء بالفتح ، والإمالة محضا ، وبين اللفظين(١٥٢) .

وفى النـون منها : قرأ الجمهور ـ ومن السبعة : الكسائى وأبو بكر وورش وابن عامر بسكون النون مدغمة فى الواو على مايجب فى العربية .

وقرأ باقى السبعة بإظهارها بلا إدغام ، باعتبار أن سبيل حروف الهجاء أن يوقف عليها(١٥٣) .

وقـرأ ابن أبى اسحق ، وعيسى بن عمر : « يس » بفتح النون . وقد وجه له سيبويه بوجهين : ـ

أحدهما : النصب على المفعولية ـ باعتباره اسما للسورة ـ مع عدم صرفه للعلمية والعجمة .

---

(١٥١) انظر : لطائف الاشارات للامام القشيرى : ٢١١/٥ .

(١٥٢) انظر : البحر المحيط لابى حيان ٣٢٣/١ وروح المعانى للامام الآلوسى ٢١١/٢٢ .

(١٥٣) انظر : الجامع لاحكام القـرآن للامام القرطبى ٣/١٥ .

(وثانيهما: البناء على الفتح نحو أين وكيف . كما وجه له أبو حاتم بأنه نصب على القسم(١٥٤) .

وقرأ هارون الأعور وابن السميقع والكلبي : بضم النون من «يس» ، تشبيها بحيث ومنذ ، وبالمنادى المفرد ، وهو وجه من قال هي بلغة طيء : يا إنسان(١٥٥) .

وقرأ الامام ابن عباس — رضي الله عنهما — وابن أبي اسحق أيضا والسماك ونصر بن عاصم : «يس» بكسر النون ، وقد وجه له الفراء بأنه مشبه بقول العرب : جير لا أفعل كذا بمعنى : حقا لا أفعل كذا ، فعلى هذا يكون «يس» قسما — وهو ما روى عن حبر الأمة عليه رضوان الله تعالى — وقيل : بل هو مشبه بأمس وهؤلاء(١٥٦) .

فتلك قراءات خمس في النون من «يس» بتوجيهاتها لدى الاثبات المحققين .

وأما الجانب الرابع في دراسة فاتحة السورة الكريمة : وهو : بيان وجوه إعرابها : فإن هذا الجانب — كما أسلفنا — منوط بجانبي «المعاني» و «القراءات» ، ومترتب عليهما .

فعلى القول الأول — وهو مذهب السلف القائلين بأن هذه الفواتح من

---

(١٥٤) ، (١٥٥) انظر : المصادر الثلاثة الاخيرة .

(١٥٦) انظر : الجامع لاحكام القرآن للقرطبي ٣/١٥

المتشابه الذي استأثر الله تعالى بعلمه - : تكون «يس» كسائر الفواتح المقطعة، لا محل لها من الإعراب، لأنه فرع عن إدراك المعنى ولم ندركه، فهي غير معربة، وقيل إنها غير مبنية أيضا، لعدم موجب بنائها، وغير مركبة مع عامل. وعلى هذا: فهي آية مستقلة يوقف عليها وقفا تاما(١٥٧).

وإن جعلت «يس» إسما لله تعالى أو إسما للقرآن الكريم أو للسورة المباركة أو للرسول ﷺ(١٥٨): كان لها حظ من الإعراب فيحتمل محلها وجوها خمسة هي:

(أ) الرفع على أنها خبر لمبتدأ محذوف، والتقدير: الله يس أو: القرآن يس أو: السورة يس، أو: محمد (ﷺ) يس، أو: الملكان يس. ويكون هذا الرفع في اللفظ والمحل معا على قراءة هارون وابن السميقع بالرفع في (يس) كامر.

(ب) الرفع على أنها مبتدأ، فيقدر ما ذكر مؤخرا، أي: يس الله، أو: يس القرآن، وهلم جرا.

(ح) النصب بفعل القسم المقدر، بعد حذف حرفه وإيصاله للمقسم به، نحو: «الله لأفعلن كذا»، وقد ارتضى البيضاوي هذا الوجه في حين أن

---

(١٥٧) انظر: حاشية الجمل على الجلالين ١٠/١ ط: التجارية.

(١٥٨) ينتظم هذا النمط الاعرابي من وجوه معاني فاتحة السورة المباركة: اربعة، هي: الوجه الاول، والسادس، والسابع، والرابع عشر: مضافا اليها وجه خامس، هو ما نقلناه عن صاحب «روح البيان» رضي الله تعالى عنه من كون الحروف الفواتح اسماء للملائكة.

الزمخشري قد زيفه، لعدم استقامته في «ن والقلم»، و «يس والقرآن الحكيم»، لاستكراه أئمة العربية له، لما فيه من اجتماع قسمين على مقسم واحد والواو لا يجوز أن تكون عاطفة، للمخالفة في الإعراب، فلو بقيت للقسم لكان كل واحد منهما مستقلا بقصد يقتضي ارتباط الجواب به ارتباط الجزاء بالشرط فينتقل من كلام إلى آخر قبل تمام القسم الأول بالمقسم عليه(١٥٩).

وقد تعقب الشهاب الخفاجي هذا القول بقوله: «ولا يخفى ما فيه، فإنه لا مانع من جعل أحد القسمين مؤكدا للآخر من غير عطف، فيكتفى بجواب واحد، أو يقال: هما لما كانا مؤكدين لشيء واحد - وهو الجواب - جاز ذلك، فأي وجه للاستكراه؟؟»(١٦٠).

(د) النصب بفعل غير القسم، على تقدير: أذكر يس أو اقرأ يس، ويكون النصب على هذا الوجه وسابقه لفظا ومحلا على قراءة ابن أبي إسحق وعيسى بن عمر بفتح نون «يس»، كما مر ذكره.

(هـ) الجر على إضمار حرف القسم، وذلك على مذهب الكوفيين الذين يجيزون الجر بحرف القسم المضمر مطلقا ولا يختصون ذلك باسم الله سبحانه كمذهب أهل البصرة، ويتمشى مع هذا الوجه: توجيه القراءة - السابق - لقراءة «يس» بكسر النون.

---

(١٥٩) انظر: معالجة الزمخشري لهذا المبحث وتعقب السيد الشريف الجرجاني له في حاشيته على الكشاف (٨٦/١ — ٩٠ ط الحلبي) وتقرير الشهاب له في حاشيته على البيضاوي ١٧٩/١.

(١٦٠) انظر: المصدر الأخير من نفس الموضع.

وإنما يتأتى فى لفظ «يس» الأعراب لفظا والحكاية(١٦١) : لأنه على زنة المفرد كقابيل وما ليس مفردا أوعلى زنته من الفواتح المقطعة لايتأتى فيه إلا الحكاية(١٦٢) .

وأما على كون «يس» من قبيل ما جعل ابعاض أسماء لله تعالى أو له ولغيره سبحانه ونحوه مما يدور فى هذا الفلك(١٦٣) فإن فى إعرابها قولين :

أحدهما : أنها لا محل لها من الاعراب ، فهى كالجمل المستأنفة أو المفردات المعدودة ، ويوقف عليها وقف التمام إذا حملت على معنى مستقل غير محتاج إلى ما بعده(١٦٤) .

وثانيهما : أن لها محلا من الأعراب ، لتنزيلها منزلة ما هى أبعاض له ، وقد ذهب السمين فى «الدر المصون» إلى إجراء الاعراب عليها كلها كالأسماء المرخمة ، وتعقبه الشهاب بالتوهين رغم تعليله بأنها ليست أبعاضا حقيقية حتى لا يتصور أن تعرب وإنما هى أسماء أبعاض فلها محل ، كما قيل فى «قاف» من قول الشاعر «قلت لها قاف» أنها فى محل النصب

---

(١٦١) الحكاية ان يجىء باللفظ على صورته الأولى بعد نقله حتى نيسكن اللفظ حكاية لحاله قبل شغل المحل بالاعراب ، ويقدر فيه اعرابه . انظر حاشية الشهاب على البيضاوى ١٨٠/١ .

(١٦٢) نفس المصدر والموضع .

(١٦٣) يدور فى هذا الفلك من وجوه المعانى : اربعة ، هى : الثانى والثالث والرابع والخامس فى تصنيفنا .

(١٦٤) انظر : حاشية الشهاب على البيضاوى ١٨٢/١

لأنها مفعول القول ، وعلى هذا : يحتمل محل « يس » الرفع والنصب والجر كما سبق(١٦٥) .

وأما اذا جعلت « يس » من قبيـل الحروف المسرودة على نمط التعـديد للايقاظ لمن تحدى بالقرآن وتنبيها بالإعجاز على كونه من عنده تعالى ، أو التنبيه باستقلالها بوجه من الإعراب على أنها إمارة على إعجاز ما بعدها(١٦٦) فإنها تحتمل وجهين :

(أ) أنها لاتعرب ، لعدم المقتضى والعامل ، وهذا مذهب الزمخشرى ، بناء على الظاهر قبل التأويل .

(ب) أنها تكون فى محل الرفع بالابتداء أو الخبر إذا ما طرأ عليها التأويل بأن قدرت على معنى : هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف ، أو المؤلف من هذه الحروف متحدى به . وإنما قدر إعرابها على هذا محلا : لتعذر الاعراب اللفظى لاشتغال آخرها بالسكون المحكى ، وهـذا متجه البيضاوى كما قرره الشهاب(١٦٧) . رضوان الله عليهما) .

وأما اذا جعلت « يس » من قبيـل الحروف المبسـوطة المقسم بها (١٦٨) لشرفها من حيث أنها أسماء لله تعالى ومادة خطابه عز وجل :

---

(١٦٥) نفس المصدر والموضع ، وانظر : حاشية الجمل على الجلالين ١٠/١ ط : التجارية .

(١٦٦) يتنظم هذا الوجه الاعرابى من وجوه المعانى اثنين ، هما الوجه الثانى والتاسع .

(١٦٧) انظر : انوار التنزيل للبيضاوى بحاشيـه الشيخ الشهاب الخفاجى عليه ١٨٠/١ — ١٨١ .

(١٦٨) هذا الوجه الاعرابى متعلق بالوجه الثالث من وجوه المعنى

كان محل مجموع الاسم(١٦٩) محتملا للنصب والجر على القسمية كما مر في وجهي : الله لأفعلن كذا ، وتكون الفاتحة الكريمة جملة قسمية بالفعل المقدر .

واما على جعل « يس » من قبيل الحروف التي أشير بها الى آجال أقوام ومددهم — بحساب الجمل — وكذا على كونها كأسماء الأصوات مزيدة للتنبيه والدلالة على انقطاع كلام واستئناف آخر : فإنها حينئذ(١٧٠) : لا محل لها من الإعراب(١٧١) .

واما اذا جعلت « يس » من قبيل ما قيل إنه أمارة قد كان الله سبحانه جعلها لأهل الكتاب إنه سينزل على رسوله سيدنا محمد ﷺ كتابا في أول سور منه حروف مقطعة(١٧٢) : فإنه من المحتمل جعلها في محل الرفع على الابتداء أو الخبرية ، على تقدير : الامارة يس ، أو : يس ، إمارة ، ونحوه .

---

(١٦٩) حقق الشهاب في حاشيته على البيضاوي (١٨١/١) ان المحل الاعرابي على هذا الوجه لمجموع الاسم لا لاجزائه كما صرح به القاضي البيضاوي قائلا : « وان جعلتها مقسما بها تكون كل كلمة منها منصوبة أو مجرورة .. » الخ ولذا قيل : ان المراد بالكلمة ما وقع في افتتاح كل سورة والا : فمجموع المذكور مقسم به لان تعدد القسم على مقسم عليه واحد مستكره كما مر .

(١٧٠) ينتظم هذا الوجه : وجهين من المعاني ، هما : الحادي عشر — المنسوب لأبي العالية — والثاني عشر ، المنسوب لقطرب .

(١٧١) ذكر البيضاوي ثاني الوجهين بحكمه الاعرابي والحق الشهاب به الاول في حاشيته ١٨١/١

(١٧٢) هذا هو الوجه الثالث عشر من وجوه المعاني المشتركة بين فاتحة السورة الكريمة وسائر الفواتح المقطعة .

ثم اذا جعلت « يس » بمعنى يا محمد ، أو يا رجل ، أو ياسيد البشر على نحو ماسبق تبيانه فيما يختص بتفسيرها - فإنها - على القراءة المتواترة بالتسكين - : تعامل معاملة الاسم المبنى قبل النداء فيقدر بناؤها على الضم مع نصب المحل (١٧٣) .

* * *

وأما عن الجانب الخامس من جوانب البحث فى فاتحة « يس »: وهو مايكمن فيها من الحقائق الاعجازية والأسرار البلاغية واللطائف العرفانية : فقد لاحت لنا - فى استعراض وجوه المعانى - بعض إشراقاته ، كتلك اللمع التى أفاض بها العلامة البقاعى فى توجيه كونها إسما للحبيب المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم . .

وقد أوردنا طائفة من حقائق وأسرار الاستفتاح بتلك الحروف المقطعة فى « علم فواتح السور » من كتابنا « ثمار الجنان » (١٧٤) وذكرنا هنالك : مانص عليه بعض الأئمة ، كالسهيلى وابن القيم من أن كلا من هذه السور المبدوءة بالفواتح المقطعة، مبنى على كلمات هذه الحروف ، فهى أكثر الحروف دوراناً فيها ، كما أن كل معانى السورة مناسب لطبائع هذه الحروف (١٧٥) .

وقد أورد العلامة الزمخشرى والبيضاوى فى تفسير تلك الفواتح طرفاً

---

(١٧٣) ينتظم هذا الوجه الاعرابى الوجوه الاربعة الاخيرة مما سقناه من وجوه المعانى ، وهى الخاصة بفاتحة يس ، وقد استقيناه مما ذكره العلامة ابن عقيل فى شرحه على الالفية ٢/٢٠٢ .

(١٧٤) انظر : ثمار الجنان فى اتنان من علوم القرآن . للمؤلف ص ٨١

(١٧٥) انظر : البرهان فى علوم القرآن للزركشى ١/١٦٩ - ١٧٠ وحاشية الشهاب على البيضاوى ١/١٨٢

من تلك الحقائق والأسرار أيضاً(١٧٦).

ومن تلك الأسرار ايضا : ما نقله الامام القرطبي عن الحكيم الترمذي - قدس الله سره - أنه قال : «إن الله تعالى أودع جميع ما فى تلك السورة من الأحكام والقصص فى الحروف التى ذكرها فى أول السورة، ولا يعرف ذلك إلا نبي أو ولى، ثم بين ذلك فى جميع السورة ليفقه الناس»(١٧٧).

وقد أكد الإمام القرطبي ذلك أيضاً بقوله فى تفسيره : «وقال بعض العلماء : افتتح الله هذه السورة بالياء والسين، وفيهما مجمع الخير، ودل المفتتح على أنه قلب، والقلب أمير على الجسد، وكذلك «يس» أمير على سائر السور، مشتمل على جميع القرآن»(١٧٨).

وقد أشار العارف الألوسي — قدس الله سره - إلى ما أودع فى فاتحة «يس» من الأسرار العرفانية لدى تفسيره لها بقوله : «ولتسميته ﷺ بهذين الحرفين الجليلين سر جليل عند الواقفين على أسرار الحروف، وقد تكلمت - ولله تعالى الحمد - فيما تعلق بهذه الكلمة الشريفة ثلاثة أيام أشرع كل يوم منها بعد العصر واختم قبيل المغرب (!!) وذلك فى

---

(١٧٦) من ذلك ما قاله القاضى البيضاوى فى تفسيره بحاشية الشهاب (١/١٦١ — ١٦٨) : «وقد راعى فى ذلك — اى فى ايراد الفواتح — ما يعجز عنه الاديب الأريب الفائق فى فنه، وهو انه اورد فى هذه الفواتح اربعة عشر اسما هى نصف اسامى حروف المعجم — ان لم يعد الألف فيها حرفا برأسها — فى تسع وعشرين سورة — بعددها — اذا عد فيها الالف الاصلية مشتملة على انصاف انواعها ... » ثم اخذ يعد اصنافها من المهموسة والمجهورة والرخوة والمنفتحة وغيرها مبينا لذلك.

(١٧٧) انظر : الجامع لاحكام القرآن للقرطبي ١/١٥٦ ط : دار الكتب.

(١٧٨) انظر نفس المصدر ١٥/٤.

ومجلس عظى فى المسجد الجامع الداودى، واليوم لا أستطيع أن أذكر من ذلك بنت شفة، بل لا أتذكر منه إلا رسماً أصاب عليه عاصف الزمان الغشوم، فنسفه، فحسبي الله عمن سواه. فلا رب غيره ولا يرجى إلا خيره (١٧٩)».

ثم نجد حكيم المفسرين الإمام فخر الدين الرازى رضى الله عنه يميط اللثام عن حقيقة تتعلق بإيراد تلك الفواتح المقطعة فى سور بعينها ويبرز الحكمة فى ذلك فى تساؤل ردده وأجاب عنه غير مرة فقال: ما الحكمة فى اختصاص بعض السور بهذه الحروف؟

وأجاب: بأن العقل البشرى وان كان عاجزاً عن ادراك الأشياء الجزئية على تفاصيلها الا أننا نذكر ما يوفقنا الله له فنقول: إن كل سورة فى أولها حروف التهجى فإن فى أوائلها ذكر الكتاب أو التنزيل أو القرآن، كقوله تعالى: «الم. ذلك الكتاب (١٨٠)»، «الم. الله لا إله الا هو الحى القيوم. نزل عليك الكتاب (١٨١)»، «المص. كتاب أنزل اليك (١٨٢)»، «يس. والقرآن الحكيم (١٨٣)»، ... إلا ثلاث سور هى «كهيعص (١٨٤)»، «الم. أحسب الناس (١٨٥)»، «الم. غلبت الروم (١٨٦)».

والحكمة فى افتتاح السور التى فيها القرآن أو التنزيل أو الكتاب بالحروف: هى أن القرآن عظيم، والانزال له ثقل، والكتاب له عبء كما قال تعالى: «إنا سنلقى عليك قولا ثقيلا (١٨٧)».

---

(١٧٩) انظر: روح المعانى للامام الالوسى ٢٢/٢١١

(١٨٠) سورة البقرة / ١ — ٢

(١٨١) سورة آل عمران / ١ — ٣

(١٨٢) سورة الاعراف ١ — ٢ (١٨٣) سورة «يس» / ١ — ٢

(١٨٤) أول سورة مريم. (١٨٥) أول سورة العنكبوت.

(١٨٦) أول سورة الروم. (١٨٧) سورة المزمل / ٥

وكل سورة فى أولها ذكر القرآن والكتاب والتنزيل: تقدم عليها منبه يوجب ثبات المخاطب لاستماعه، مع أن كل سورة قرآن، واستماعها استماع القرآن سواء كان فيها ذكر القرآن لفظاً أو لم يكن: إلا أن السورة التى فيها ذكر القرآن والكتاب تنبه على كل القرآن فإن قوله تعالى «يس والقرآن الحكيم»(١٨٨) مع أنها بعض القرآن: فيها ذكر جميع القرآن، فيصير مثاله مثال كتاب يرد من ملك على مملوكه فيه شغل ما، وكتاب آخر يرد منه عليه فيه: إنا كتبنا إليك كتباً فيها أوامرنا فامتثلها. لاشك أن عبء الكتاب الآخر أكثر من ثقل الأول. فتلك حكمة اختصاص هذه السور بتلك الحروف(١٨٩).

* * *

---

(١٨٨) التمثيل فى كلام الامام الفخر هينا بقوله تعالى «طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى» وقد استبدلنا به فاتحة «يس» لتمثل الجواب فى السورة الكريمة التى نحن بصدد تفسيرها.

(١٨٩) تلك جواب الامام الفخر من تفسيره لفاتحة سورة العنكبوت مع تصرف يسير فى العبارة غير مخل بالمعنى المقصود للاختصار «انظر مفاتيح الغيب ٢٥/٢٧ — ٢٨» وذلك فى حكمة بدء السور التى فى أوائلها التنزيل أو القرآن بحروف التهجى: أما ما بدىء بحروف التهجى وما لم يرد معه ذكر القرآن ونحوه من السور الثلاث المذكورة آنفا فقد ذكر الحكمة فيه فى نفس: «٢٥/٩٦» بأن ذكر أنه معجزة فقدمت الحروف للتنبيه وقرع الأسماع للمعجزة.

وننتقل الى قوله تعالى :

﴿ والقرآن الحكيم . إنك لمن المرسلين على صراط مستقيم ﴾

الآيات ٢ — ٤

فنجد الواو فيه : إما للقسم ابتداء ، وإما للعطف على « يس » — على تقدير كونه مجرورا بإضمار باء القسم — لئلا يتوالى قسمان على مقسم عليه واحد وهو مستكره لدى بعض الائمة وإن أجازه البعض كما سبق تبيانه .

وقد جاء تقدير الوجهين منوطا ببعض الوجوه التفسيرية فيما أورده الإمام القرطبي إذ قال : —

« وعن كعب : « يس » ، قسم أقسم الله به قبل أن يخلق السماء والأرض بألفى عام قال[1] : يا محمد « إنك لمن المرسلين » ، - ثم قال — « والقرآن الحكيم » . فإن قدر أنه من أسمائه ﷺ ، وصح فيه أنه قسم : كان فيه من التعظيم ما تقدم ، ويؤكد فيه القسم : عطف القسم الآخر عليه .

وإن كان بمعنى النداء : فقد جاء قسم آخر بعده لتحقيق رسالته

---

(١) نص المصحح على زيادة لفظ (قال) هنا لاقتضاء المقام بدلالة المروى عن كعب فى الدر المنثور : ٥/٢٥٨

والشهادة بهدايته ، أقسم الله تعالى باسمه وكتابه إنه لمن المرسلين بوحيه إلى عباده . . »(٢) .

وفى هذا القسم الجليل من الدلالة على سمو قدر نبينا المصطفى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ما يعظم تصوره، ويملأ القلب روعة وجلالا ! وفى ذلك يروى القرطبي عن الإمام أبي بكر النقاش أنه قال : « لم يقسم الله تعالى لأحد من أنبيائه بالرسالة فى كتابه إلا له ، وفيه من تعظيمه وتمجيده على تأويل من قال إنه(٣) يا سيد : ما فيه ، وقد قال عليه السلام « أنا سيد ولد آدم »(٤) . انتهى »(٥) .

وأقول : ومن دلالات تعظيم قدر نبينا صلى الله عليه وسلم : أن الله تعالى قد أقسم باسمه ﷺ على كونه مرسلا ، فهو صلوات الله وسلامه عليه مقسم به ، وإرساله مقسم عليه(٦) ومن المعلوم أن المقسم به أقوى وآكد

---

(٢) انظر : الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : ٥/١٥ ط : دار الكتب .

(٣) الضمير فى قوله « إنه » راجع الى معنى « يس » المفهوم من الفحوى .

(٤) هذا صدر الحديث الشريف المروى من طرق عدة وبألفاظ مختلفة عن سيدنا أبى هريرة وأبى سعيد ، ومنها ما خرجه الامام النبهانى فى الفتح الكبير (٢٧٤/١ ط : الحلبى) عن الامام مسلم وأبى داود عن سيدنا أبى أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « أنا سيد ولد آدم يوم القيامة وأول من ينشق عنه القبر وأول شافع وأول مشفع » .

(٥) انظر : تفسير القرطبى ٥/١٥

(٦) نقل الشيخ حقى فى روح البيان (٣٦٦/٧) عن الامام السمرقندى ملحظا رائعا فى هذا القسم اذ قال « قال فى بحر العلوم : هو من الايمان الحسنة البديعة لتناسب بين المرسل والمرسل اليه اللذين : أحدهما المقسم المنزل . والآخر : المقسم عليه المنزل اليه . انتهى » .

من المقسم عليه ، وتاهيك بتصدير القسم به على القسم بالتنزيل مع أن عظمة القرآن فوق عظمة كل مخلوق وهو ﷺ سيد الخليقة أجمعين . اللهم صل وسلم وبارك عليه وعلى آله وصحبه بقدر عظمة ذاتك فى كل وقت وحين أبد الآبدين صلاة تجعلنا فى عين معيته المشرفة من خاصة أحبابك وأحبابه فى الدارين أبد الآبدين .

ثم لقد كشف الإمام الواحدى - بالمأثور - عن داعى إيراد القسم على إرساله ﷺ ، بما رواه فى تفسيره عن حبر الأمة سيدنا عبد الله بن عباس والامام مقاتل - رضى الله عنهم أجمعين - أنهما قالا : « أقسم الله بالقرآن الحكم إنك لمن المرسلين » ، وذلك : أن كفار مكة قالوا له : لست مرسلا ، وما أرسلك الله إلينا رسولا ، فأقسم الله بالقرآن إن محمدا من المرسلين على صراط مستقيم »(٧) .

والحكيم : إما فعيل بمعنى مفعل - بضم الميم وسكون الفاء وفتح العين - أى : بمعنى مفعول كما تقول : عقدت العسل فهو عقيد ، أى : معقد ، فيكون المراد به : المحكم فى نظمه ومعانيه فلا يلحقه خلل ولا فساد ، ولا يتعرض لبطلان أو تناقض(٨) ، كما قال فيه منزله جل شأنه : « كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير »(٩) .

---

(٧) انظر : تفسير البسيط للواحدى ١٠٨/٧ وتفسير القرطبى ٥/١٥ وروح البيان للامام اسماعيل حقى ٣٦٦/٢٢

(٨) انظر : البحر المحيط لأبى حيان ٣٢٢/٧ وتفسير القرطبى ٥/١٥

(٩) سورة « هود » / ١

وإما أنه فعيل بمعنى فاعل للمبالغة من « حاكم » كالعليم بمعنى العالم ، فإنه يحكم بما فيه من الأحكام ، وقد قيل عليه : أن المراد بالحكيم : الناطق بالحكمة ـ بطريق الاستعارة ـ أو المتصف بها على الإسناد المجازي(١٠).

وإما أنه بمعنى ذى الحكمة ، لاشتماله عليها ، أو على حد تعبير أبي حيان : أنه على معنى النسب ، أي ذى حكمة(١١) .

وثمة قول رابع : أن أصله : الحكيم منزله أو قائله ، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ، فانقلب مرفوعا ، فاستقر في الصفة المشبهة(١٢) .

وإنما أوثر وصف القرآن بهذا الوصف هنا لشدة مدخلية إحكامه وحاكميته وحكمته في كونه معجزا عايقوى الإقسام به ويجعله ملزما والخصم به محجوجا مفحما(١٣).

---

(١٠) انظر : ارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم لابى السعود العمادى ٤/١٨٨ ، ٢٤٧.

(١١) انظر : البحر المحيط ٧/٣٢٣

(١٢) انظر : المصدر قبل الأخير في ذاتى الموضعين .

(١٣) هذه الفائدة من استنباط المفتقر الى عفو ربه مصنف هذا الكتاب ، ومفادها : تقرير حقية القرآن الكريم بوصفه بمقومات اعجازه ليكون الاقسام به على الرسالة ملزما وليكون كذلك دليلا موطئا للأخبار بعد بأنه تنزيل العزيز الرحيم ، ومن ثم : يكون لهذا الوصف مدخله الجوهرى في تثبيتى القرآن والرسالة .

وهنا سؤال يطرحه الامام فخر الدين الرازى رضى الله تعالى عنه: ما الحكمة فى الاقسام على رسالته صلى الله عليه وسلم فى مواجهة الكفار المنكرين الرسالة والقرآن مع أن المطالب إنما تثبت بالدليل لا بالقسم ؟؟

والجواب عن ذلك من ثلاثة وجوه :

أولها : أن العرب كانوا يتوقون الايمان الفاجرة ، وكانوا يقولون: إن اليمين الفاجرة توجب خراب العالم ، وقد صحح ذلك نبينا ﷺ بقوله : « اليمين الكاذبة تدع الديار بلاقع »(١٤) .

وقد كان النبي ﷺ يحلف بأمر الله تعالى وإنزال كلامه عليه بأشياء مختلفة ، فكانوا يقولون : أنه يصيبه من آلهتهم - وهى الكواكب - عذاب وما كان صلى الله عليه وسلم يصيبه شيء من ذلك ، بل : كان كل يوم أرفع شأنا وأمنع مكانا فكان ذلك موجبا لاعتقاد صدقه وعدم تكذيبه صلى الله عليه وسلم .

والثانى : أن المتناظرين فى قضية إذا غلب أحدهما الآخر بقوة حجته ودليله قال له خصمه : إنك قررت هذا بقوة جدالك مع علمك فى نفسك بضعف مقالك وعدم حقيقته فى ذاته رغم إقامتك لدليل صحته وعجزى

---

(١٤) خرجه صاحب « كنز العمال » فى كتاب اليمين ٦٩٥،١٦-٦٩٧ عن الخطيب فى المتفق والمفترق عن سيدنا على كرم الله وجهه بلفظ « بلكم والبمين الكاذبة تالتها تدع الديار بلاقع » كما خرج نحوه عن سيدنا الدرداء ... أيضا وعن الديلمى عن سيدنا ابى هريرة رضى الله عنه ... « اليمين الغموس تذهب بالمال وتدع الديار بلاقع » ونحوه أيضا

من القدح فيه ، عندئذ : لا يجد الأول أمرا إلا اليمين ، فيقول : والله إني لست مكابرا ، وإن الأمر على ما ذكرت ، ولو علمت خلافه لرجعت إليه ، فهنا يتعين اليمين .

فكذلك لما أقام النبي ﷺ أقوى الحجج والبراهين وقالت الكفرة : « ما هذا إلا رجل يريد أن يصدكم عما كان يعبد آباؤكم وقالوا ما هذا إلا إفك مفترى وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم إن هذا إلا سحر مبين »(١٥) تعين التمسك حينئذ بالايمان ، لعدم فائدة الدليل .

وأما الوجه الثالث : فهو أن قوله تعالى « والقرآن الحكيم . . » الخ : ليس بمجرد حلف ، وإنما هو دليل خرج في صورة اليمين ، لأن الدليل على كونه ﷺ رسولا هو المعجزة ، والقرآن أعظم المعجزات لما اشتمل عليه من باهر الآيات وضروب أوجه الاعجاز ، فكان الإقسام به جمعا بين فائدتي القسم والدليل(١٦) .

فان قيل : ما الحكمة في ذكر الدليل في صورة اليمين ؟؟

---

(١٥) سورة سبأ / ٤٣

(١٦) نقلنا هذه الوجوه الثلاثة من الامام الفخر الرازي من تفسيره الكبير (٢٦/٤١) مع التصرف في العبارة بالقدر اليسير الذي لا ينحرف بالكلام عن قصده .

وقد أكد العلامة أبو السعود في تفسيره (٤/٢٤٧) مضمون الوجه الثالث بقوله : « وفي تخصيص القرآن بالاقسام به أولا ؛ وبوصفه بالحكيم ثانيا : تنويه بشأنه ، وتنبيه على أنه كما يشهد برسالته عليه الصلاة والسلام — من حيث نظمه المعجز المنطوي على بدائع الحكم — يشهد بها من هذه الحيثية أيضا — لما أن الاقسام بالشيء استشهاد به على تحقق مضمون الجملة القسمية وتقوية لثبوته ، فيكون شاهدا به ودليلا عليه قطعا» .

أجيب : بأن الدليل لو ذكر على صورته قد لا يقبل عليه سامع ، فلا يقبله فؤاده ، فإذا ابتدىء به على صورة اليمين - التى لا يقع من عظيم إلا على أمر عظيم ، والأمر العظيم تتوفر الدواعى على الاصغاء إليه ، فلصورة اليمين : تشرئب إليه الأجسام ، ولكونه دليلا شافيا : يتشربه الفؤاد ، فيقع فى السمع وينفع فى القلب(١٧) .

وقد جاءت جملة جواب القسم وهى قوله تعالى : «إنك لمن المرسلين» مؤكدة ، بإن واللام وإسمية الجملة مع خطاب المواجهة بعد شرف القسم : ردا على الكفرة المنكرين رسالته ﷺ فكانت هذه الشهادة منه تعالى من جملة ما أشير إليه بقوله تعالى «قل كفى بالله شهيدا بينى وبينكم»(١٨) . وجملة جواب القسم من الجمل السبعة التى لا محل لها من الاعراب(١٩) .

والارسال أصله : الرسل(٢٠) وهو الانبعاث والامتداد على تؤدة ، ويطلق الإرسال لغة : فى الانسان وفى الأشياء المحبوبة والمكروهة ، وقد يكون ذلك بالتسخير كإرسال الريح والمطر كما فى قوله تعالى : «وأرسلنا

---

(١٧) انظر : مفاتيح الغيب للامام فخر الدين الرازى ٤١/٢٦

(١٨) من الآية الكريمة ٤٣ من سورة الرعد ، وصدرها قوله تعالى « ويقول الذين كفروا لست مرسلا .. » .

(١٩) انظر : مغنى اللبيب لابن هشام بتحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ٤٠٣/٢ ط : صبيح .

(٢٠) ضبط الرسل : بفتح الراء وبكسرها مع سكون السين . انظر معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٣٩٢/٢ والمفردات للراغب ص ١٩٥ ط الحلبى .

السماء عليهم مدرارا (٢١)، وقد يكون يبعث من له اختيار نحو إرسال الرسل(٢٢).

وإنما آثر التعبير بقوله تعالى: «إنك لمن المرسلين» على نحو: إنك رسول، مع أنه أخصر وأدل على المقصود، ليفيد حقية الرسالات السابقة وربط الإيمان به ﷺ بالإيمان بجميع رسل الله تعالى من قبله، ويبين أن عقيدته وشريعته هما مسلك جميع الرسل من قبله كما يشير إليه قوله تعالى «أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده»(٢٣).

فقوله تعالى:

﴿على صراط مستقيم﴾

موقعه فيه ثلاثة وجوه، إذ هو: إما ظرف متعلق بالمرسلين، فإن اسم المفعول يعمل - كاسم الفاعل - بالحمل على الفعل ولذا أبرز القاضي البيضاوي العمل في تقديره للعبارة بقوله «لمن الذين أرسلوا على صراط مستقيم» ليفيد ذلك وأن المراد باسم المفعول المضي وليس الحال أو الاستقبال، مع التصريح بأن «ال» فيه موصولة وإما خبر ثان لإن، أي: إنك لمن المرسلين، وإنك على صراط مستقيم قال الزجاج: إن

---

(٢١) سورة الأنعام / ٦ (٢٢) انظر المرجع ... / ...

(٢٣) سورة الأنعام / ٩٠

الوجه الأحسن فى العربية(١) فيكون قد أقسم بالقرآن على أنه ﷺ جامع للوصفين(٢) .

وإما حال من ضميره ﷺ المستكن فى الجار والمجرور «لمن المرسلين»(٣) أو من عائد الموصول المستتر فى اسم المفعول ، أو : من نفس المرسلين، أو : من الكاف فى «إنك» على رأى من يجوزه من المبتدأ(٤) .

والصراط فى اللغة : هو الطريق الواضح الذى لا إعوجاج فيه يمنة أو يسرة ، ووصفه بالمستقيم : لإفادة تخصيصه بما لا ميل فيه أصلا إلى جانب من الجوانب صعودا أو هبوطا(٥) .

وقد فسر الصراط المستقيم فى هذه الآية الكريمة بعدة تفاسير مبنيـــة على تعلق قوله تعالى : «على صراط مستقيم» وارتباطه بما قبله : —

فقد روى الواحدى عن الامام ابن عباس ومقاتل رضى الله عنهم أنهما

---

(١) انظر: تفسير القرطبى ١٥/٥ وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢٣٢/٧ ثم حاشية الجمل على الجلالين ٥٠٢/٢ وفيها تقرير لحسنية الوجه الاعرابى . ونسبة القول للزجاج فى روح المعانى ٢١٢/٢٢ .

(٢) أنظر حاشية الشيخ زادة على تفسير البيضاوى ١٢١/٤

(٣) توضيحه : ان الجار والمجرور متعلقان بمحذوف تقديره (كائن ، أو (مرسل) وفيه ضمير مستتر هو صاحب الحال .

(٤) انظر: تفسير البيضاوى وحاشية الشهاب عليه ١٢٢/٧ وتفسير الآلوسى ٢١٢/٢٢ .

(٥) انظر : البسيط للواحدى ٢٤/١ وحاشية الشهاب على البيضاوى ٢٣٢/١ وكتابنا تدبر اسرار التنزيل ١٠٤/١

قالا فى تفسير قوله تعالى : « على صراط مستقيم » : « على دين مستقيم » ثم بين الواحدى المراد بالدين فى عبارتهما فقال : « يعنى دين الاسلام ، لأن الأديان كلها غير الاسلام(٦) غير مستقيم »(٧) . ثم أتبع هذا التفسير المأثور بما يدور فى فلكه من تفسير أهل الرأى فذكر رأى الزجاج قائلا : « قال أبو إسحق : أى على طريق الأنبياء الذين تقدموك »(٨) .

أقول : وهذا التفسير متسق مع الوجه الأول من وجوه موقع قوله تعالى « على صراط مستقيم » من الإعراب ، وهو تعلق الظرف بالمرسلين . فيكون الصراط المستقيم هو طريق الدين المستقيم وهو الاسلام الشامل لجميع ملل المرسلين ، فصراطه ﷺ على هذا : هو نفس صراط جميع الرسل المعهود بالاستقامة ، فهو على استقامة من الحق .

وثمة تفسير آخر : رواه الأئمة ابن حميد والطبرى وابن المنذر عن سيدنا قتادة رضى الله تعالى عنه أنه قال فى تفسير قوله تعالى : « على صراط مستقيم » : « أى : على دين الاسلام »(٩) .

وهذا التفسير متسق على الوجهين الآخرين فى إعراب قوله سبحانه

---

(٦) لا يخفى أن مراده بالأديان غير الاسلام : الأديان السماوية الصحيحة التى لم تحرف ولم تبدل ومما يجب التنبيه له : أن لفظ الاسلام قد ذكر فى هذه العبارة مرتين : أولاهما بالمعنى العام والثانية بالمعنى الخاص بهذه الأمة المحمدية .

(٧، ٨) انظر : تفسير البسيط للواحدى ١٠٨/٧ من من النسخة المخطوطة بدار الكتب .

(٩) انظر : جامع البيان للامام الطبرى (١٤٩/٢٢ ط : الحلبى ، وتفسير الدر المنثور فى التفسير بالمأثور للامام السيوطى : ٢٥٨/٥

« على صراط مستقيم » من كونه خبرا ثانيا أو حالا من ضميره ﷺ وحده ، إذ أن المراد بالاسلام في تفسير قتادة[١٠] : دين هذه الأمة المحمدية الشامل للعقيدة وللمنهج التشريعي الأكمل الخاص بخاتمة الرسالات السماوية ، فإن الصراط - على هذا - خاص برسالته ﷺ وقد تجلت عبقرية الزمخشري في استنباط هذا الوجه وتفجير معانيه من دلالة تنكير الصراط ، فنقله الشهاب الخفاجي وقرره في حاشيته إذ قال : « وذكر في الكشاف وجها آخر تتم به الفائدة والدلالة على ما لم يدل عليه ما قبله ، بجعل التنكير للتعظيم حيث قال :

« وأيضا : فإن التنكير فيه دال على أنه أرسل من بين الصرط المستقيمة على صراط مستقيم لا يكتنه وصفه »[١١] - قال الشهاب - : يعني إنه هاد ومرشد إلى أكمل الشرائع وأتمها أصولا وفروعا كما أشار إليه شراحه »[١٢] .

وعلى هذا : فقد أضاف قوله تعالى « على صراط مستقيم » فائدة تأسيسية جديدة لم تفد من قبل وهي بيان صراطه الخاص ﷺ المتميز على صرط من سبقه من المرسلين .

---

(١٠) استظهار المراد من تفسير سيدنا قتادة رضي الله عنه : استهاد من النظر الى علو ربه بمصنف هذا الكتاب ، وهو مبني على التخصيص والتخصيص في عبارة سيدنا قتادة على الاسلام بخلاف التعميم المستفاد من لفظ « دين » في تفسيري حبر الامة ومقاتل رضي الله عنهما .

(١١) أنظر : الكشاف للعلامة الزمخشري ٣/٢١٤ ط « الحلبي .

(١٢) انظر : حاشية الشهاب على البيضاوي : ٧/٢٣٢

بينما أفادت هذه العبارة الكريمة — على الوجه الأسبق[١٣] — : وصف الشرع صريحا بالاستقامة وإن دل عليه قوله تعالى : « لمن المرسلين » التزاما لا نصا ، حيث أن إرسال الرسل إنما يكون بالعقائد والشرائع الحقة ، وكل مرسل سالك الطريق المستقيم فى عقيدته ونهج شريعته[١٤]

هذا : ولا يرد على هذا الوجه الذى ذكره الزمخشرى أن الطريق المستقيم واحد ليس إلا فإن قوله تعالى « فاتبعوه ولا تتبعوا السبل »[١٥] مشير إلى أن لكل نبى شارع منهاجا هو مستقيم فباعتبار المرسل سبحانه الكل متحد وباعتبار الاختصاص بالرسل والشرائع مختلف »[١٦] .

ثم لقد احترز أئمة المفسرين من إيهام قوله تعالى «على صراط مستقيم» تمييزه ﷺ عن أحد من الرسل بكونه دونه على هذا الوصف ، فقال الامام الفخر عليه رضوان الله تعالى : « ولا يذهب فهم أحد إلى أن قوله : إنك منهم على صراط مستقيم مميز له عن غيره كما يقال : « إن محمدا من الناس مجتبى » ، لأن جميع المرسلين على صراط مستقيم ، وإنما المقصود :

---

(١٣) فسر القاضى البيضاوى الصراط المستقيم فى الآية الكريمة بأنه التوحيد والاستقامة فى الأمور . ووجهه الشهاب — فى حاشيته ٧/٢٣٢ — بما يعم صراط جميع المرسلين فوجه تفسيره الصراط بالتوحيد بأنه الجادة المسلوكة . . . ، وذكر أن المراد بالأمور : نوع الأحكام الشرعية الفرعية .

(١٤) انظر : نفس المصدر والموضع .

(١٥) سورة الأنعام / ١٥٣

(١٦) انظر روح المعانى ٢٢/٢١٢

بيان كون النبي صلى الله عليه وسلم على الصراط المستقيم الذى عليه المرسلون »(١٧).

وثمة فى الآية الكريمة تفسير ثالث للصراط المستقيم، وهو أخص من سابقيه، وقد أدلى به أحد أئمة العارفين بالله تعالى وهو الامام نجم الدين داية(١٨) رضى الله تعالى عنه ونقله عنه صاحب «روح البيان» قدس الله سره فقال : « وفى التأويلات النجمية : يشير بقوله «يس» . . إلى «مستقيم» : إلى سيادة النبى عليه السلام ، وأنه ما بلغ أحد من المرسلين إلى رتبته فى السيادة . وذلك : لأنه تعالى أقسم بالقرآن الحكيم إنه (لمن المرسلين على صراط مستقيم) إلى «قاب قوسين» من القرب «أو أدنى» أى : بل أدنى من كمال القرب كما قال صلى الله عليه وسلم : «لى مع الله وقت لا يسعنى فيه ملك مقرب ولا نبى مرسل»(١٩) فإن لكل نبى مرسل سيرة إلى مقام معين على صراط مستقيم هو صراط الله ، كما أن النبى عليه السلام أخبر أنه رأى ليلة المعراج فى كل سماء بعض الأنبياء

---

(١٧) انظر: مفاتيح الغيب للامام الفخر الرازى ٤٢/٢٦ وانظر ايضا: الكشاف للعلامة الزمخشرى : ٣١٤/٢

(١٨) هو الامام الصوفى الشيخ نجم الدين ابو بكر بن عبدالله محمد بن شاهدار الاسدى الرازى المعروف بداية المتوفى سنة ٦٥٤ هـ وترجم له الدكتور محمد الذهبى فى « التفسير والمفسرون ٥٩/٣ » نقلا عن « نفحات الانس ص ٤٩١ » للعارف الجامى رضى الله عنه .

(١٩) اورده العجلونى فى « كشف الخفاء ٢٤٤/٢ » نقلا عن القارى ــ فى الاسرار المرفوعة ــ وقواه بما يقرب منه معنى مما خرجه عن الترمذى فى شمائله وابن راهوية فى مسنده ، وذكر ان الصوفية تذكره كثيرا

حتى قال عليه السلام . رأيت موسى عليه السلام فى السماء السادسة »(٢٠)، ورأى إبراهيم عليه السلام فى السماء السابعة(٢١) ، وقد عجز منهم إلى كمال رتبة ما بلغ أحد من العالمين إليها »(٢٢) .

فالصراط المستقيم على هنا : هو صراطه الخاص به صلى الله عليه وسلم كنبي مرسل بلغ عليه أعلا مقام وأشرف مرتبة فى القرب من رب العالمين، وأقصى غاية وأكمل منزلة فى السيادة الخلوقية فلا يدانيه صلى الله عليه وسلم فيهما نبي مرسل ولا ملك مقرب ، وبذا يكون هذا الوجه أخص الوجوه لاختصاصه به صلى الله عليه وسلم ، وما قبله خاص به وبأمته ، وما قبله عام لجميع ملل المرسلين صلوات الله وسلامه أجمعين عليهم .

والتعبير بـ « على » فى الآية سر بلاغى رائع كما فى قوله تعالى : « أولئك على هدى من ربهم »(٢٣) حيث أن فى إيراد كلمة الاستعلاء تمثيلا لحاله ﷺ

(٢٠-٢١) حديث رؤية النبى صلى الله عليه وسلم وملاقاته لسيدنا موسى فى السماء السادسة ولسيدنا ابراهيم عليه السلام فى السابعة ، ثابت من روايتى البخارى ومسلم كما خرجه صاحب التاج الجامع للأصول فى كتاب النبوة والرسالة ٣/٢٥٧ — ٢٦١

(٢٢) انظر : تفسير روح البيان للعلامة اسماعيل حقى ٧/٣٦٧

(٢٣) سورة البقرة / ٥

فى ملازمته وتمكنه من الصراط المستقيم بحال من يعتلى الشىء ويستولى عليه بحيث يتصرف فيه كما يريد(٣٤).

وكفى بالقرآن شاهداً له صلى الله عليه وسلم بأنه هاد إلى الصراط المستقيم إذ قال تعالى: شأنه فى حقه: «وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم • صراط الله الذى له ما فى السموات وما فى الأرض»(٣٥).

---

(٣٤) أنظر اجراء الاستعارات: التمثيلية والتبعية والمكنية للآية المتمثل بها من سورة البقرة فى تفسير ابى السعود العمادى ١/٢٦ ط. المصرية.

(٣٥) سورة الشورى: الآيتان ٥٢ — ٥٣.

ثم قال تعالى شأنه وتقدست أسماؤه :

(تنزيل العزيز الرحيم ۞ لتنذر قوماً ما أنذر آباؤهم فهم غافلون)

(الآيتان : ٥ — ٦)

وصلة أولى الآيتين بما سبقها : أنه لما أكد سبحانه أن سيدنا محمداً ﷺ من المرسلين على صراط مستقيم لا يكتنه وصفه فى العظمة والاستقامة ، إذ بعث ﷺ بأكمل الشرائع وأقومها وأعدلها — كما يعرب عنه التنوين التفخيمى : بين عز وجل صراطه ومنهاجه الذى أرسل به ، وهو القرآن الذى أنزله الحق تعالى بمقتضى عزته ورحمته مصدقاً لما بين يديه من الكتب ومهيمنا عليه وجامعا للكمالات التى لم تظفر بها أمة من قبل فى كتاب ، ولا عجب ، فهو خير كتاب أنزل على خير رسول لخير أمة أخرجت للناس . إنه « حبل الله المتين ، وهو الذكر الحكيم ، وهو الصراط المستقيم »(١) .

وفى قوله تعالى « تنزيل .. » عدة قراءات تنبنى عليها وجوه إعرابية ومترتبات معنوية : —

---

(١) ما بين القوسين مقتبس من حديث شريف رواه الترمذى فى سننه (٥/١٧٢ ط الحلبى) ، وهو مستشهد به لبيانية الصراط بالتنزيل ؛ حيث جاء الصراط اسما ووصفا للقرآن الكريم .

فقد قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص : بالنصب ، ويبنى على هذه القراءة وجهان في الاعراب :

أحدهما : أنه منصوب على المصدرية إما بفعل محذوف من جنسه والتقدير : نزل تنزيل العزيز الرحيم وإما بقوله « من المرسلين » باعتبار أن الارسال إنما هو من التنزيل ، فكأنه قيل : انزل العزيز الرحيم والمصدر فيه باق على أصله دون تأويل ، وهو مضاف إلى فاعله .

وثانيهما : أنه منصوب على المدح بفعل منوى تقديره : أمدح أو : أعنى - بالقرآن الحكيم أو بالصراط المستقيم - تنزيل العزيز الرحيم ، أو بتقدير تقدير : كأنه قال : والقرآن الحكيم أعنى : تنزيل العزيز الرحيم إنك لمن المرسلين لتنذر ... وهذا ما اختاره الزمخشري[١] وعلى هذا يكون (تنزيل) مصدرا بمعنى اسم المفعول ، أى : منزل ، كما تقول العرب : هذا الدرهم ضرب الأمير ، بمعنى مضروبه .

ومن ثم : يكون التعبير عن القرآن بالتنزيل : بيانا لكمال مرتبته في كونه منزلا من عند الله تعالى كأنه نفس التنزيل ، وإظهارا لفخامته الاضافية بعد بيان فخامته الذاتية بوصفه بالحكمة[٢] .

وقرأ باقى السبعة وجمع من القراء : برفع « تنزيل » وفيها عدة وجوه إعرابية ومعنوية : —

---

(١) انظر : الكشاف للزمخشري : ٣١٤/٣ ومفاتيح الغيب للامام الفخر : ٢٢/٢٦ وحاشية الشهاب على البيضاوي ٣٣٢/٧ وروح البيان للعلامة اسماعيل حقي ٣٦٧/٧ .

(٢) انظر : ارشاد العقل السليم لابى السعود العمادى : ٢٤٨/٤ والمصدر الأخير .

أحدهما : أن يكون « تنزيل » خبرا لمبتدأ محذوف والتقدير : هو تنزيل . . . أو : الذى أنزل إليك تنزيل العزيز الرحيم .

وثانيها : أن يكون خبر « يس » إن كان المراد بها إسما للسورة الكريمة أو مؤولا بها ، وتكون الجملة القسمية معترضة(٤) .

وثالثها : أن يكون خبرا ثانيا لـ : (إن) وذلك على رجوع التنزيل إلى النبي ﷺ والمعنى : إنك لمن المرسلين ، وإنك تنزيل العزيز الرحيم ، فالتنزيل على هذا بمعنى الإرسال ، كما قال تعالى ، قد أنزل الله إليكم ذكرا ، رسولا يتلو عليكم آيات الله . . . »(٥) ، وأيضا يقال : أرسل الله المطر وأنزله ، بمعنى ، وسيدنا محمد ﷺ رحمه الله أنزلها من السماء(٦) .

هذا : وتحتمل قراءة الرفع في « تنزيل » وجها آخر : وهو أن يكون مبتدأ خبره « لتنذر » كأنه قال : تنزيل العزيز الرحيم للانذار(٧)

وقرأ أبو حيوة واليزيدي والقورضي عن أبي جعفر ، وشيبة بخفض « تنزيل » ووجه الإعرابي على هذا : أنه بدل من « القرآن » أو : وصف له ،

---

(٤) نص على هذا الوجه الاعرابي : الشهاب فى حاشيته على البيضاوى ٧/٢٣٢ والامام الألوسى فى تفسيره (٢٢/٢١٢) وقياسا عليه : فان ارتفاع (تنزيل) على الخبرية جائز ايضا بجعل « يس » اسما للقرآن او مؤولا به فيكون مبتدأ .

(٥) سورة الطلاق / ١٠ — ١١ .

(٦) انظر : الجامع لاحكام القرآن للقرطبى ١٥/٦ .

(٧) انظر : مفاتيح الغيب للفخر : ٢٦/٤٢ .

كأنه قال : والقرآن الحكيم تنزيل العزيز الرحيم إنك لمن المرسلين .. لتنذر(٨) .

و « العزيز » : فى صفات الله تعالى : القوى الغالب الممتنع الذى لا يغلبه ولا يعجزه ولا يمتنع عليه شىء ، فأصل العزة فى اللغة : الشدة ، بيد أن الشدة لا تجوز فى وصف الله تعالى — ذاتا — وإنما تجوز العزة فى حقه سبحانه بمعنى امتناعه تعالى على من أراده ، وعلوه جل شانه عن أن تناله يد(٩) .

وفى تفسيره فى هذه الآية يقول الشيخ حقى ، والعزيز : الغالب على جميع المقدورات المتكبر الغنى عن طاعة المطيعين المنتقم عن خالفه ولم يصدق القرآن ،(١٠) .

و (الرحيم) — كما فى تفسير البسملة — صفة مشبهة بنيت المبالغة من الرحمة ، وهى فى حقه تعالى : إرادة إيصال الثواب والنعمة والخير ودفع الشر ، فهى صفة ذات بالنسبة لله تعالى ، بينما هى صفة فعل فى حقنا نحن ، لأنها تكون رقة قلب وانعطاف يقتضى التفضل والإحسان(١١) .

---

(٨) انظر : البحر المحيط ٣٢٣/٧ وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢٣٢/٧ ، وروح المعانى للامام الألوسى : ٢١٢/٢٢ .

(٩) نقل الواحدى فى تفسيره البسيط (٢٠٩/١) عن الزجاج انه قال : « العزيز فى صفات الله : الممتنع فلا يغلبه شىء » — وقال — « وهذا قول المفضل ، قال : العزيز : المنيع الذى لاتناله الايدى ، وعلى هذا القول : العزيز : من عز يعز — بفتح العين — اذا اشتد ، يقال : عز على ما اصاب فلانا : اذا اشتد وتعزز لحم الناقة : اذا صلب واشتد » وقال الراغب فى مفرداته — ص ٣٣٢ — ٣٣٣ — (العزة : حالة مانعة للانسان من ان يغلب — بالبناء للمجهول — من قولهم : ارض عزاز اى : صلبة) .

(١٠) انظر : روح البيان للعلامة الشيخ اسماعيل حقى : ٣٦٧/٧

(١١) انظر : البسيط للواحدى ١٥/١ والبحر المحيط ١٧/١ .

ولقد أوضح الإمام الطبرى ـ عليه رضوان الله تعالى أن الحق سبحانه بمقتضى التسمية بالرحمن: موصوف بعموم الرحمة جميع خلقه وبمقتضى التسمية بالرحيم موصوف بخصوص الرحمة بعض خلقه، إما فى كل الأحوال وإما فى بعض الأحوال، من ثم: خص سبحانه عباده المؤمنين بالتوفيق للإيمان والطاعة فى الدنيا وبالنعيم المقيم فى الآخرة مع ما قد عمهم به والكفار فى الدنيا من الأفضال والإحسان إلى جميعهم فى النعم الدنيوية(١٢).

ومن ثم أيضا: فسر العلامة إسماعيل حقى قدس الله سره هذا الاسم الجليل فى الآية الكريمة بقوله: «والرحيم: المتفضل على عباده المؤمنين بإنزال القرآن ليوقظهم من نوم الغفلة ونعاس النسيان»(١٣).

كذلك فسر الإمام القشيرى ـ رضوان الله عليه ـ الإسمين الجليلين فى الآية الكريمة بقوله: «أى: هذا الكتاب تنزيل «العزيز» المتكبر الغنى عن طاعة المطيعين، «الرحيم» المتفضل على عباده المؤمنين»(١٤).

وفى تخصيص الإسمين الجليلين بالذكر هنا مفادات تفسيرية رائعة أبرزها فرسان التأويل، فيقول الإمام الفخر ـ عليه الرضوان ـ: «وقوله: «العزيز الرحيم»: إشارة إلى أن الملك إذا أرسل رسولا فالمرسل إليهم إما أن يخالفوا المرسل ويهينوا المرسل(١٥)، وحينئذ: لا يقدر الملك

---

(١٢) انظر: جامع البيان للامام الطبرى ٥٦/١ ط / الحلبى.

(١٣) انظر: تفسير روح البيان للشيخ حقى ٣٦٧/٧.

(١٤) انظر: لطائف الاشارات للامام القشيرى: ٥ / ٢١١.

(١٥) ضبط (المرسل) الأولى: بكسر السين للبناء للفاعل، والثانية: بفتح السين للبناء للمفعول.

على الانتقام منهم إلا إذا كان عزيزاً . أو يخافوا المرسل ويكرموا المرسل ، حينئذ : يرحمهم الملك .

أو نقول : المرسل يكون معه فى رسالته منع عن أشياء وإطلاق لأشياء ، فالمنع يؤكد العزة ، والإطلاق : يدل على الرحمة »(١٦) .

وقال العلامة أبو السعود - رحمه الله تعالى - : (وفى تخصيص الإسمين الكريمين المعربين عن الغلبة التامة والرأفة العامة : حث على الإيمان به ترهيبا وترغيبا وإشعار بأن تنزيله ناشىء عن غاية الرحمة حسبما نطق به قوله تعالى : « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين »(١٧) .)(١٨) .

كذلك يورد العلامة إسماعيل حق عن صاحب التأويلات النجمية - عليهما الرضوان - أنه قال : فى سر إيراد الإسمين الكريمين : « يشير إلى أن القرآن تنزيل من عزيز غنى لايحتاج إلى تنزيله لعلة ، بل هو رحيم اقتضت رحمته تنزيل القرآن ، فإنه حبل الله يعتصم به الطالب الصادق ويصعد إلى سرادقات عزته وعظمته)(١٩) .

وكذلك نقول : إن الرسول صلوات الله وسلامه عليه مرسل من ربه بالتنزيل للانذار والتبشير ، فالانذار مقتضى وصف العزة ، والتبشير مقتضى وصف الرحمة .

---

(١٦) انظر : مفاتيح الغيب للامام الرازى : ٤٢/٢٦ .

(١٧) سورة الأنبياء / ١٠٧ .

(١٨) انظر : ارشاد العقل السليم ٢٤٨/٤ .

(١٩) انظر : تفسير روح البيان للشيخ اسماعيل حقى ٣٦٨/٧ .

وقوله تعالى : « لتنذر قوما .. » : متعلق بتنزيل على جعله منصوبا على المدح أو مرفوعا على الخبرية أو مجرورا على البدلية من القرآن .

أو : متعلق بالعامل المضمر لـ « تنزيل » على جعله مصدرا مؤكدا لفعله المضمر والتقدير : نزل تنزيل العزيز الرحيم لتنذر به[20] .

أو : متعلق بما يدل عليه قوله تعالى « لمن المرسلين » على معنى : إنك مرسل لتنذر[21] .

ومفاد هذه التعليقات التى يترتب عليها مضمون الآية الكريمة : إبراز السبب الذى من أجله بعث الرسول الأعظم صلوات الله وسلامه عليه وأوحى اليه بالقرآن الحكيم ألا وهو إنذار قومه الذين لم يرسل إلى آبائهم ومن فى حكمهم نذير فكانوا غافلين عن الإيمان والرشد وعن الحساب والجزاء .

والمراد بقوله « قوما » : العرب وغيرهم – كما ذكره العلامة الجمل – لعموم رسالته ﷺ . وظاهر كلام الفخر أن المراد بهم : قريش قومه ﷺ وتخصيصهم بالذكر لا يدل على نفى إنذار من عداهم فيدخل فيه اليهود

---

(٢٠) أنظر : ارشاد العقل السليم لأبى السعود العمادى ٤/٢٤٨ .

(٢١) علق العلامة الشهاب الخفاجى على هذا الوجه فى حاشيته (٧/٢٣٢) بقوله :

(.. لأن كونه بعض المرسلين يدل على انه ارسل ، ولم يجعله متعلقا بالمرسلين – وان جاز صناعة – لأن المرسلين لم يرسلوا لانذار هؤلاء بل لانذار اممهم ، فلو علق به احتاج الى تكلف) . ا.هـ .

والنصارى لأنهم لم تنذر آباؤهم الأدنون بعد ما خلوا[٢٢] .

والانـذار : هو الإعلام أو : التخويف ، والمعنى الثانى أوفق للسياق .

والمفعول الثانى للانذار محذوف ، وتقديره : عذابا ، كما فى قوله تعالى : « إنا أنذرناكم عذاباً قريبا »[٢٣] . [٢٤]

وقد ذهب المفسرون فى معنى قوله تعالى : « ما أنذر آباؤهم » الى عدة وجـوه تتفرع من مدلول « ما » فى أوله :—

فتجه أكثر أهل التفسير — وهو المروى عن سيدنا قتادة والكلبي — أن (ما) نافية ولا موضع لها من الإعراب والجملة صفة « قوما » مبينة لشدة حاجتهم إلى الرسول والإنذار ، والمعنى : — لتنذر قوما غير منذر آباؤهم الأقربون لتطاول مدة الفترة التى لم يباشرهم بالإنذار رسول[٢٥] .

ومتجه جمع من المفسرين — على رأسهم الإمام ابن عباس وعكرمة وقتادة فى قتادة فى قول آخر له — أن « ما » موصولة بمعنى الذى واقعة مفعولا ثانيا لـ « تنذر » أى : لتنذر قوما الشىء الذى أنذره آباؤهم من العذاب[٢٦] .

---

(٢٢) انظر : حاشية الجمل على الجلالين ٥٠٣/٣ ومفاتيح الغيب للفخر الرازى ١٦٨/٢٥ ، ٣/٢٦ .
(٢٣) سورة النبأ / ٤٠ .
(٢٤) انظر : حاشية الشهاب على البيضاوى ٢٣٣/٧ .
(٢٥) انظر اولا : جامع البيان للامام الطبرى ١٥٠/٢٢ ثم تفسير الوسيط للواحدى [illegible] وتفسير الجامع لاحكام القرآن للقرطبى [illegible] وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢٣٣/٧ ، وارشاد العقل السليم لابى السعود ٢٤٨/٤ .
(٢٦) انظر : مع المصادر الأخرة : البحر المحيط لابى حيان ٣٢٣/٧

ونقل أبو حيان عن ابن عطية وجها ثالثا في «ما»: أن تكون مصدرية، فتؤول مع الفعل بعدها بمصدر، والمعنى كما قدره القرطبي لتنذر قوما إنذار آبائهم. ونص أبو السعود على أن هذا المصدر المؤول نعت لمصدر مؤكد والتقدير: لتنذر إنذارا كائنا مثل إنذار آبائهم(٢٧).

رابعا: وجه رابع نص عليه البيضاوي وأبو السعود: أن «ما» نكرة موصوفة بمعنى شيء واقعة مفعولا ثانيا لتنذر فيكون المعنى لتنذر قوما شيئا أنذر به آباؤهم(٢٨).

وهنا نجد أن ظاهر التفسير على اعتبار «ما» نافية يتعارض مع ظاهره على اعتبارها موصولة أو مصدرية أو نكرة بمعنى «شيء»، إذ أن مفاد الجملة على الأول يقتضي أن لا يكون آباؤهم منذرين، وعلى الثاني: يقتضي أن يكونوا منذرين فما المخرج من هذا التضاد؟؟ وكيف نوفق بين التوجيهين؟؟

نقول: - إن المراد بالآباء - على تقدير نفي الانذار - آباؤهم الأدنون الذين لم تبلغهم الدعوة من رسول قبله إذ عاشوا في زمن الفترة التي لم يبعث فيها نبي وهي بالنسبة للعرب ما بين سيدنا إسماعيل وسيدنا محمد عليهما الصلاة والسلام، وبالنسبة لبني إسرائيل ما بين سيدنا عيسى وسيدنا محمد ﷺ(٢٩)

---

(٢٧) انظر: المصدر الأخير وتفسير القرطبي ٦/١٥ وتفسير أبي السعود ٢٤٨/٤.

(٢٨) انظر: أنوار التنزيل بحاشية الشهاب ٢٣٣/٧ والمصدر الأخير.

(٢٩) انظر: تفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٢٣٣/٧ وحاشية الجمل على الجلالين ٥٠٣/٣.

وأما على تقدير ثبوت الإنذار فى الآية - بجعل «ما» موصولة أو مصدرية أو نكرة موصوفة - فإن المراد بالآباء حينئذ : آباؤهم الأبعدون الذين قد أنذرهم سيدنا إسماعيل وبلغهم شريعة سيدنا إبراهيم - على نبينا وعليهما الصلاة والسلام.

ومن ثم : لا يتعارض نفى الإنذار لأهل الفترة مع قوله تعالى «وإن من أمة إلا خلا فيها نذير»(٣٠) وذلك من وجهين : -

أحدهما : أن جملة العرب أمة ، وقد صدق سبق وتقدم النذير فيها بتقدم سيدنا إسماعيل على نبينا وعليه السلام كما صدق تقدم النذير فى بنى إسرائيل بتقدم سيدنا عيسى عليه السلام(٣١) .

وثانيهما : أن المنفى فى قوله تعالى «ما أنذر آباؤهم» - على النفى - : ما أنذر آباءهم رسول أى : لم يباشرهم بالإنذار لأنه لم يتقدم منذر أصلا ، فإن النذير أعم من الرسول ، فقد قال أبو حيان فى تفسير قوله تعالى «وإن من أمة إلا خلا فيها نذير» : (.. والمعنى : أن الدعاء إلى الله لم ينقطع عن كل أمة ، إما بمباشرة من أنبيائهم . وإما بنقل إلى وقت بعثة محمد ﷺ . والآيات التى تدل على أن قريشا ما جاءهم نذير معناه : لم يباشرهم ولا آباءهم القريبين ، وأما أن النذارة انقطعت : فلا . ولما شرعت آثار النذارة تندرس : بعث الله محمدا ﷺ ، وما ذكره أهل علم الكلام من حال أهل الفترات(٣٢)

---

(٣٠) سورة فاطر / ٢٤ .

(٣١) انظر : حاشية الجمل على الجلالين : ٤٩٣/٣ .

(٣٢) من الحسن بمكان ان ابا حيان قد رتب حكمه بالافتراض على حال اهل الفترات مقيدا بالنظر الى اقوال المتكلمين حتى لايتوهم انكاره للفترة المذكورة فى قوله تعالى : «يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل ..» - سورة المائدة / ١٩ - فقد عقب الشهاب الآلوسى - عليه الرضوان - قول ابى حيان المتقدم بهذا التحفظ فقال : (وليس فى ذلك انكار الفترة المذكورة فى قوله تعالى «على فترة من الرسل» لانها فترة ارسال ، وانقطاعها زمانا لا فترة انذار مطلقا) ا.هـ انظر : روح المعانى : ٢١٣/٢٢ .

بأن ذلك على حسب الفرض)(٣٣) وعلى ذلك : يجوز أن يكون قد أنذر آباءهم من ليس بنبي كزيد بن عمرو بن نفيل ونحوه من الحنفاء دون أن يباشر إنذارهم رسول فيرتفع التعارض المتوهم بين الآيتين الكريمتين وتتكشف أبعاد في قضية الإنذار (٣٤).

وكذلك : لا يتعارض انتفاء إنذار آبائهم الأقربين مع ثبوت مبعث خالد بن سنان بين سيدنا عيسى وبينه ﷺ حيث روى أنه ﷺ قال لبعض من بنى جاءته : « أنت بنت أخي ، نبي ضيعه قومه »(٣٥) ، فإنه على قول : كان مبعوثا إلى بني عبس خاصة دون غيرهم من العرب ، كما أنه لا يتحقق به خلوه فيهم لما أن خلو النذير في كل عصر يستلزم وجوده في كل ناحية(٣٦) .

وقوله تعالى : « فهم غافلون » : ذكر المفسرون في ارتباطه بما قبله وجوها : —

فإنه إما أن يكون متعلقا — في المعنى — بنفي الإنذار لتفرعه عليه وترتبه عنه ، فتكون الفاء فيه داخلة على المسبب ، والضمير فيه للقوم ولآبائهم ، والمعنى : لم ينذر آباؤهم فهم جميعا لأجل ذلك غافلون .

---

(٣٣) انظر : البحر المحيط لأبي حيان : ٣١٠/٧ .

(٣٤) انظر : تفسير الامام الألوسي ٢١٣/٢٢ .

(٣٥) انظر : المستدرك للحاكم ٥٩٨/٣ ، ٥٩٩ وانظر فتح البارى ٣٠٨/٨ ط : البهية المصرية .

(٣٦) انظر : تفسير روح البيان للعلامة الشيخ اسماعيل حقي : ٣٦٨/٧ .

وإما أن يكون متعلقا بقوله «لتنذر ...» — على كل من نفي الإنذار وإثباته — وتكون الفاء داخلة على السبب «تعليلية»، والضمير للقوم خاصة، فتكون الجملة واردة لتعليل إنذاره ﷺ لهم بغفلتهم المحوجة إليه أي: لتنذر من لم ينذر آباؤهم الأقدمون لامتداد المدة(٣٧).

ويجوز أن يتعلق قوله تعالى «فهم غافلون» بقوله تعالى: «... لمن المرسلين» فتفيد حينئذ تعليل إرساله ﷺ إليهم بغفلتهم المحوجة إليه، فهو كقولك: أرسلته لأنه عطشان. ويكون الضمير للقوم بخصوصهم(٣٨).

والغفلة في أصلها اللغوي: ترك الشيء سهوا، وربما كان عن عمد(٣٩)، وقال الراغب: «الغفلة: سهو يعتري الإنسان من قلة التحفظ والتيقظ»(٤٠).

وقال العارف الشيخ إسماعيل حقي «والغفلة: ذهاب المعنى عن النفس، والنسيان: ذهابه عنها بعد حضوره، قال بعضهم: الغفلة نوم القلب، فلا تعتبر حركة اللسان إذا كان القلب نائما، ولا يضر سكونه إذا كان متيقظا، ومعنى التيقظ: أن يشهده تعالى حافظا له رقيبا عليه قائما بمصالحه»(٤١).

---

(٣٧) انظر: حاشية الشهاب على البيضاوي ٢٣٣/٧ وتفسير أبي السعود ٢٤٨/٤.

(٣٨) انظر: حاشية الشهاب: ٢٣٣/٧ وروح المعاني للإمام الآلوسي ٢١٣/٢٢.

(٣٩) انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس: ٣٨٦/٤.

(٤٠) انظر: المفردات: ص: ٣٦٢.

(٤١) انظر: تفسير روح البيان ٣٦٨/٧.

وقد أبرز الإمام الطبرى متعلق غفلتهم بقوله : (يقول : فهم غافلون عما الله فاعل بأعدائه المشركين به ، من إحلال نقمت ، وسطوته بهم)(٤٢) .

كما أبرز القرطبى وجهاً آخر للتعلق ، متفرعاً عن إثبات النذارة لآبائهم بدون مباشرة رسول فيقول : (وعلى قول من قال : بلغهم خبر الأنبياء فالمعنى : فهم معرضون الآن متغافلون عن ذلك . ويقال للمعرض عن الشيء إنه غافل عنه ، وقيل : فهم غافلون عن عقاب الله)(٤٣) .

أما العلامة الخطيب الشربينى فيقدر سبب الغفلة ومتعلقها بقوله : (... « فهم » أى : بسبب زمان الفترة « غافلون » أى : عن الإيمان والرشد)(٤٤) .

---

(٤٢) انظر : جامع البيان للامام الطبرى : ١٥٠/٢٢ ط : الحلبى .
(٤٣) انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبى ٧/١٥ .
(٤٤) انظر : تفسير السراج المنير فى الاعانة على معرفة بعض معانى كلام ربنا الحكيم الخبير للامام الخطيب الشربينى ٣٢٨/٣ .

ثم قال تبارك اسمه وجل ذكره : —

(لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون)

« سورة يس : ٧ »

وعلاقة هذه الآية الكريمة بما قبلها : أنه لما بين الحق تعالى فى سوابقها أن الإرسال أو الإنزال إنما هو للانذار : أشار فى هذه الآية إلى أن النبي ﷺ ليس عليه الهداية المستلزمة للاهتداء . وإنما عليه الإنذار ، وقد لا يؤمن من المنذرين كثير وفق ما سبقت به الأقدار بما كسبته أيادى الإصرار[1] .

واللام فى قوله تعالى « لقد حق . . . » : واقعة فى جواب قسم محذوف ، أى : والله لقد حق . . . و « حق » بمعنى ثبت ووجب — فاللفظة من الحق الذى يقال للفعل والقول الواقع بحسب ما يجب ، وبقدر ما يجب ، وفى الوقت الذى يجب ، فيقال : أحققت كذا ، أى : أثبته حقا أو حكمت بكونه حقا[2] :

وفى المراد بالقول فى الآية الكريمة عدة أقوال للمفسرين وعلماء التأويل تبتنى عليها مترتبات عقدية نبينها فيما يلى : —

فالقول الأشهر : أن المراد بالقول هو قوله تعالى : « . . لأملأن

---

(١) انظر : بيان المناسبة فى مفاتيح الغيب للإمام الرازى ٢٦/٤٣ وبالصياغة هنا إضافة من المصنف

(٢) انظر : المفردات للراغب الأصفهانى : ص ١٢٥ ط / الحلبى .

جهنم من الجنة والناس أجمعين »[٣] وقد روى الواحدى عن مقاتل أنه قال فى تفسير الآية الكريمة : (ويعنى بالقول قوله لإبليس : « لأملأن جهنم منك وممن تبعك . . . »[٤] . . .)[٥] .

وقد اختار الزجاج هذا القول أيضاً[٦] . وعلى هذا يكون المعنى : لقد ثبت ووجب عليهم القول الذى قلته لإبليس يوم أن قال « لأغوينهم أجمعين »[٧] وهو : « لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين »[٨] .

وهذا الإحقاق المذكور مبنى على ما سبق فى علمه تعالى من دخول أكثرهم فيمن يملأ منهم جهنم وهم تبعة إبليس كما يشير إليه تقديم الجنة على الناس فى آية « السجدة » والتصريح بالتبعية فى آية (ص)[٩] .

والقول الثانى : أن المراد بالقول فى الآية الكريمة : علم الله تعالى بهم ، أو قضاؤه الأزلى فيهم ، وهذا قول فريق من أئمة السلف والخلف ومشاهير المفسرين من جمهور أهل السنة والجماعة وبه دار الحوار والجدل مع المعتزلة وغيرهم ممن يناهض هذا القول مذهبهم . ولقد قرر الفخر هذا القول بقوله : (الثانى : هو أن معناه : لقد سبق فى علمه أن هذا يؤمن

---

(٣) من الآية الكريمة : ١٣ من سورة السجدة ، وصدرها : قوله تعالى : « ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول منى لأملأن . . » .

(٤) صدر الآية الكريمة / ٨٥ من سورة (ص) ، وقبلها قوله تعالى : « قال فالحق والحق أقول . . » .

(٥، ٦) انظر : تفسير البسيط للواحدى : ١٠٩/٧ من المخطوطة .

(٧) سورة (ص) : ٨٢ .

(٨) سورة السجدة : ١٣ .

(٩) انظر تقرير هذا الوجه فى روح المعانى للإمام الألوسى : ٢١٣/٢٢

وهذا لا يؤمن ، فقال فى حق البعض إنه لا يؤمن ، وقال فى حق غيره : إنه يؤمن »(١٠) كما نقله الإمام الآلوسى عن الراغب الأصفهانى فيقال : (وظاهر كلام الراغب : أن المراد بالقول : علم الله تعالى بهم)(١١). وإليه اتجه القاضى البيضاوى فى تفسيره إذ قال : (. . . فهم لا يؤمنون ، لأنهم عن علم الله أنهم لا يؤمنون)(١٢).

ولما كان هذا القول مشعرا بجعل العلم علة للإيمان وعدمه مما يجنح بالاعتقاد إلى مذهب الجبرية فقد عالج الشهاب الخفاجى القضية وأزال اللبس ووجه القول إلى وجهته الصحيحة فقال معلقا على كلام البيضاوى : (قيل عليه : إنه على مذهب الأشاعرة من جعل العلم علة ، ويلزمه الجبر .

وأما على مذهبنا(١٣) : فذلك(١٤) لاختيارهم الكفر وإصرارهم عليه . وقد منعوا كون العلم الأزلى علة ، وجعلوا علمه تابعا للمعلوم مسببا عنه ، ولذا قال فى الكشاف : « يعنى : تعلق بهم هذا القول ، وثبت عليهم ووجب : لأنهم ممن علم الله أنهم يموتون على الكفر ، فجعل تعلق هذا القول مسببا عن موتهم على الكفر(١٥) .

وعكسه المصنف(١٦) ، فقال : لأنهم من علم . . . الخ ، (١٧) . أى :

---

(١٠) انظر : مفاتيح الغيب ٣/٢٦ .
(١١) انظر : المصدر قبل الأخير .
(١٢) انظر : أنوار التنزيل بحاشية الشهاب ٢٣٢/٧ .
(١٣) يقصد مذهب المعترض على البيضاوى من المعتزلة بقرينة استشهاده بعد بكلام الكشاف .
(١٤) المشار اليه : عدم إيمان من حق عليهم القول .
(١٥) انظر : الكشاف للزمخشرى ٣١٥/٢ .
(١٦) يقصد : القاضى البيضاوى .
(١٧) هذا تفسير الشهاب لحقيقة متجه البيضاوى الذى يتضح منه مغايرته لمتجه الجبرية وانخراطه فى مسلك السادة الأشاعرة القائلين بالقيناه أعمال العباد على قاعدة الكسب المعروفة قرآنيا .

لاختيارهم الكفر وكسبهم والإصرار عليه، فليس الطبع علة مستقلة عندهم حتى يلزم الجبر، بل لاختيارهم وكسبهم مدخل فيه على ما قرر في أفعال العباد كما فصل في علم الكلام)[18].

وقد نقل الإمام الواحدى ـ في تفسيره ـ عن أبي على الجرجاني في معنى القول في الآية الكريمة قولا يرتبط به الوجه الأول بالثاني ههنا فقال: (وقال صاحب النظم: «القول» ههنا إيماء إلى القدر مقتصا من قوله: «لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين» هذا كلامه. والمعنى: أن قوله: «لقد حق القول» إشارة إلى الإرادة الأزلية السابقة بكفرهم، وإذا سبقت الإرادة بكفرهم فتى يؤمنون؟؟ وهو قوله: «فهم لا يؤمنون»..)[19].

وحتى لا يفضى هذا القول إلى توهم الجبر فقد اتبعه الواحدى ـ مباشرة ـ بقول الزجاج: ﴿.. قال الزجاج: بكفرهم وعنادهم أضلهم ومنعهم الهدى فهم لا يؤمنون﴾[20].

وأما القول الثالث في معنى القول في الآية المباركة: فهو أن المراد به القول الذى قاله الحق تعالى على لسان الرسل من التوحيد وغيره فقد ثبت وبان برهانه لأكثر هؤلاء الكافرين، ومع ذلك استمروا على كفرهم رغم وجود مهلة النظر ومضى وقت رجاء الإيمان فأكثرهم تبين أنهم لا يؤمنون، لأنهم بعد ذلك: إن كانوا يريدون شيئاً أوضح من البرهان فهو العيان، وعند العيان لا يفيد الإيمان[21].

---

(١٨) انظر: حاشية الشهاب على البيضاوى ٧/ ٢٣٣

(١٩) و(٢٠) انظر: تفسير البسيط للواحدى ٧/ ١٠٩ من المخطوطة ٣٥ تفسير بدار الكتب.

(٢١) انظر: مفاتيح الغيب للإمام الرازى ٢٦/ ٤٤ والبحر المحيط لأبي حيان ٧/ ٣٢٣ — ٣٢٤.

وعلى هذا القول : يكون المراد بقوله تعالى « على أكثرهم » : على أكثر من لم يوجد منه الإيمان ممن بلغته الدعوة ، إذ الأقل ممن لم يؤمن لم تبلغه دعوة التوحيد (٢٢) .

والظاهر ـ والله أعلم ـ : أن « على » هنا بمعنى اللام ، أى ثبت التوحيد وغيره لأكثرهم . ولكن لما كان ثبوته لهم مع عدم إيمانهم به ربالاعليهم، عبر بـ « على » (٢٣) .

والجار والمجرور إما متعلق بحق ، ويؤيده قوله تعالى « إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون » (٢٤) وإما متعلق بالقول ، إذ يقال : قال عليه ، إذا تكلم فيه بالشر ، والمراد : لقد ثبت فى الأزل عذابى لهم ، والأرجح تعلقه بحق (٢٥) .

وقوله تعالى « فهم لا يؤمنون » : الفاء فيه إما تفريعية داخلة على الحكم المسبب عن إحقاق القول فيفيد أن ثبوت القول عليهم بناء على سبق العلم بسبق اختيارهم وماهم عليه فى نفس الأمر عليه فى عدم إيمانهم . وإما تعليلية مفيدة أن عدم الإيمان علة لثبوت القول بناء على أن العلم تابع للمعلوم . ولا جبر على الوجهين (٢٦) .

وقد كشف العارف بالله تعالى العلامة إسماعيل حقى فى هذا المقام عن وجه الحقيقة فيما يتعلق بجانب أفعال العباد من قضية القدر فقال قدس الله

---

(٢٢) انظر نفس المصدر للامام الفخر .

(٢٣) هذا السر التعبيرى من استنباط افقر العبيد الى عفو ربه المجيد مصنف هذا الكتاب .

(٢٤) سورة (يونس) / ٩٦

(٢٥) انظر : روح المعانى للامام الالوسى : ٢٢/٢١٣

(٢٦) [illegible] المصدر : ٢٢/٢١٤

سره : { وحقيقة هذا المقام : أن الكل - سعيدا كان أو شقيا - يجرون فى هذه النشأة على مقتضى استعداداتهم ، فالله تعالى يظهر أحوالهم على صفحات أعمالهم ، لا يجبرهم فى شىء أصلا ، فمن وجد خيرا فليحمد الله تعالى ، ومن وجد غيره فلا يلومن إلا نفسه ، والأعمال أمارات ، وليست بموجبات فإن مصير الأمور فى النهاية إلى ما جرى به القدر فى البداية .

وفى الخبر الصحيح : روى عبد الله بن عمرو بن العاص - رضى الله تعالى عنهما - قال : { خرج رسول (٢٧) الله صلى الله عليه وسلم وفى يده كتابان فقال (٢٨) للذى فى يده اليمنى : هذا كتاب من رب العالمين (٢٩) فيه أسماء أهل الجنة وأسماء آبائهم وقبائلهم ، ثم أجمل على آخرهم فلا يزاد (٣٠) فيهم ولا ينقص منهم أبدا ، ثم قال للذى بشماله (٣١) هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل النار (٣٢) ، وأسماء آبائهم وقبائلهم ثم أجمل على آخرهم فلا يزاد (٣٣) فيهم ولا ينقص منهم أبدا (٣٤) . ثم قال بيده فنبذهما ثم قال .

---

(٢٧) فى نص رواية المسند « خرج علينا رسول الله ... » بزيادة « علينا » انظر مسند الامام احمد ١٦٧/٢

(٢٨) هنا عبارة ساقطة من المتن المروى فى المسند فان فيه « فقال اتدرون ما هذان الكتابان ؟ قال : قلنا لا الا أن تخبرنا يارسول الله ، فقال للذى فى يده اليمنى .... » .

(٢٩) اللفظ فى المسند « .. من رب العالمين تبارك وتعالى بأسماء .. »

(٣٠) اللفظ فى المسند : لا يزاد .

(٣١) اللفظ فى المسند « ثم قال للذى فى يساره ... » .

(٣٢) اللفظ فى المسند : « هذا الكتاب أهل النار بأسمائهم » .

(٣٣) اللفظ فى المسند « لا يزاد فيهم » ، وانظر الفتح الربانى للشيخ الساعاتى ١٣٨/١ .

(٣٤) فى رواية المسند بعد قوله : «أبدا» : فقال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلأى شىء نعمل ان كان هذا أمر قد فرغ منه ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : سددوا وقاربوا فان صاحب الجنة يختم

رغ ربكم من العباد ، فريق فى الجنة وفريق فى السعير ﴾ .

وحكم الله تعالى على الأكثر بالشقاوة ، فدل على أن الأقل هم أهل السعادة ، وهم الذين سمعوا فى الأزل خطاب الحق ، ثم إذا سمعوا نداء النبي عليه السلام أجابوه ، لما سبق من الإجابة لنداء الحق .

وإنما كان أهل السعادة أقل : لأن المقصود من الإيجاد ظهور الخليفة من العباد ، وهو يحصل بواحد : مع أن الواحد على الحق هو السواد الأعظم فى الحقيقة .

قال بعض الكبار : من رأى محمدا عليه السلام فى اليقظة فقدر رأى جميع المقربين ، لانطوائهم فيه ، ومن اهتدى بهداه فقد اهتدى بهدى جميع النبيين ﴾ (٣٥) .

= له بعمل الجنة وأن عمل اى عمل ، وان صاحب النار ليختم له بعمل اهل النار وان عمل اى عمل ، ثم قال : بيده فقبضها ، ثم قال : فرغ ربكم عزوجل من العباد ، ثم قال باليمنى فنبذ بها فقال : فريق فى الجنة ، ونبذ باليسرى فقال : فريق فى السعير » انظر المسند للامام احمد بن حنبل رضى الله عنه ١٦٧/٢ والفتح الربانى ١٣٨/١ وفيه تخريج الحديث الشريف عن الترمذى والنسائى .

(٣٥) انظر روح البيان للشيخ اسماعيل حقى ٣٧٠/٧ .

ثم قال تعالى شأنه وجل ثناؤه :

﴿ إنا جعلنا فى أعناقهم أغلالا فهى إلى الأذقان فهم مقمحون . وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا فأغشيناهم فهم لا يبصرون ﴾

« سورة يس : ٨ — ٩ »

وعلاقة هاتين الآيتين الكريمتين بما قبلهما : أنهما سيقتا لتأكيد وتقرير ما دل عليه قوله تعالى « لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون » من منع الله تعالى إياهم - لعدم قابليتهم - الإيمان ، وتصميمهم على الكفر بتأبيهم وشدة إعراضهم عن قبول الحق ، ومحاربتهم له ، وإصرارهم على الضلال المفضى لعدم إدراكهم للهدى والرشاد (١) .

أو : هما فى بيان بعض أحوال هؤلاء الكفار فى الآخرة بعد دخولهم النار إثر بيان ما أفضى إليه من عدم إيمانهم فى الدنيا (٢) .

وقد ذهب أساطين التفسير والتأويل فى بيان المراد بهاتين الآيتين إلى أربعة وجوه :

الوجه الأول : وهو متجه أهل المعانى وجمهرة المؤولين (٣) : أن فى الآيتين الكريمتين استعارة تمثيلية أو تشبيها مركبا لبيان منع الله تعالى إياهم من الإيمان والاهتداء .

---

(١) انظر : روح المعانى للإمام الآلوسى : ٢١٥/٢٢ — ٢١٦ مع تصرف وإضافة من المؤلف .

(٢) انظر : البحر المحيط لأبى حيان : ٣٢٤/٧

(٣) انظر نسبة هذا المتجه لأهل المعانى — وهم من صنفوا فى معانى القرآن من علماء اللغة والنحو كالزجاج والفراء والأخفش وغيرهم — فى تفسير الواحدى ١٠٦/٢ ونسبته للفرقة من جمهور المفسرين فى البحر المحيط لأبى حيان ٣٢٤/٧ .

فتقرير الاستعارة التمثيلية : أنه تعالى قد شبه هيئة الكفار في عدم تيسر الإيمان لهم للمنع الإلهي ، وعدم التفاتهم إلى الحق وامتناع وصولهم إليه بهيئة مغلول غلت يداه إلى عنقه وجعل بين سدين لا يلتفت ولا ينظر لما خلفه وما أمامه فلم يستطع أن يتعاطى مقصوده للمنع الحسي الذى قام به ، فالجامع : مطلق المانع ، والاستعارة واحدة في الآيتين الكريمتين(٤).

ويجوز في قوله تعالى : « وجعلنا من بين أيديهم سدا ... » الخ أن يكون تمثيلا مستقلا شبهت فيه هيئتهم في كونهم محبوسين في مطمورة الغي والجهالات ممنوعين عن النظر في الآيات والدلائل بهيئة من أحاط بهم سدان فغطى أبصارهم بحيث لا يبصرون قدامهم وورائهم(٥).

وأما تقرير التشبيه المركب — وهو الذى ينتظم من جملة تشبيهات متعددة(٦) — فقد نقل الشهاب عن الإمام ابن المنير أنه قال في الإنصاف : « إذا فرقت هذا التشبيه : كان تصميمهم على الكفر مشبها بالأغلال ، وكان استكبارهم عن قبول الحق وعن الخضوع والتواضع لاستماعه : مشبها بالإقماح ، لأن المقمح لا يطاطيء رأسه ، وقوله : « فهى إلى الأذقان »

---

(٤) انظر : تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢٣٣/٧ وحاشية الجمل على الجلالين ٥٠٤/٣ .

(٥) انظر : انوار التنزيل للبيضاوى بحاشية الشهاب : ٢٣٤/٧ وروح المعاني للالوسى ٢١٦/٢٢ .

(٦) يقول الامام الالوسى في تفسيره — الموضع المذكور آنفا — بصدد تقرير هذا الوجه : (.. ففى الكلام تشبيهات متعددة كما لوحنا اليه ، وهذا الوجه هو الذى يقتضيه ما عليه الاكثر من الاجلة وان لم يذكروه في الآية)

تتمة لزوم الإقاح لهم ، وكان عدم الفكر فى القرون الخالية مشبها بسد من خلفهم ، وعدم النظر فى العواقب المستقبلة مشبها بسد من قدامهم(٧) .

كما نقل الشهابان - الخفاجى والآلوسى - فى بيان التشبيه المركب عن صاحب « التيسير » أنه قال : « جمع الأيدى إلى الأذقان بالأغلال : عبارة عن منع التوفيق حين استكبروا عن الحق ، لأن المتكبر يوصف برفع العنق ، والمتواضع بضده ، كما فى قوله « فظلت أعناقهم لها خاضعين »(٨) . . . »(٩) .

وأما الوجه الثانى فى بيان المراد من الآيتين الكريمتين : فهو ما أطلق عليه الواحدى « مذهب المفسرين » وهو أن الآيتين نزلتا فى أبى جهل وصاحبيه المخزوميين ، فقد روى عن الإمام ابن عباس وعكرمة رضى الله عنهم أن أبا جهل حلف لئن رأى النبى صلى الله عليه وسلم يصلى ليرضخن رأسه بحجر ، فلما رآه ساجدا ذهب فرفع حجرا ليرميه به فلما دنا منه : انثنت يده إلى عنقه ، ويبست على الحجر فالتصق بيده حتى فكوه عنها بجهد(١٠) ! ! - قال القرطبى : فهو على هذا تمثيل ، أى :

---

(٧) انظر : الانصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال للامام احمد ابن محمد بن المنير السكندرى بهامش تفسير الكشاف للزمخشرى : ٢١٥/٢ ط الحلبى ، وحاشية الشهاب على البيضاوى ٢٣٣/٧ وتفسير الألوسى ٢١٦/٢٢ .

(٨) سورة الشعراء : ٤ .

(٩) انظر : حاشية الشهاب ٢٣٣/٧ وروح المعانى ٢١٦/٢٢ .

(١٠) هذا الجزء من رواية سبب النزول - المفسرة لمعنى اولى الآيتين الكريمتين - قد رواها جل المفسرين بألفاظ متقاربة ، تذكرها الامام الطبرى - باقتضاب - فى تفسيره « ١٥٢/٢٢ ط الحلبى » وكذا الفخر

عن عزة من غلت يده إلى عنقه — فلما عاد إلى أصحابه: أخبرهم بما رأى .

فقال الرجل الثانى — وهو الوليد بن المغيرة — : أنا أرضخ رأسه ، فأتاه وهو يصلى — على حالته — ليرميه بالحجر ، فأعمى الله بصره ، فجعل يسمع صوته ولا يراه ، فرجع إلى أصحابه فلم يرهم حتى نادوه ، فقال : والله ما رأيته ، ولقد سمعت صوته(١١) .

فقال الثالث : والله لأشدخن أنا رأسه : ثم أخذ الحجر وانطلق فرجع القهقرى ينكص على عقبيه ، حتى خر على قفاه مغشيا عليه ، فقيل له : ما شأنك ؟ قال : شأنى عظيم ! رأيت الرجل ، فلما دنوت منه ، وإذا فحل يخطر بذنبه ، ما رأيت فحلا قط أعظم منه حال بينى وبينه ، فواللات والعزى : لو دنوت منه لأكلنى ، فأنزل الله تعالى : «إنا جعلنا فى أعناقهم أغلالا فهى إلى الأذقان فهم مقمحون(١٢) .

فى مفاتيح الغيب « ٤٤/٢٦ » والقرطبى فى تفسيره « ٧/١٥ » والبيضاوى ايضا ، وقد عقب الشهاب على ايرادها بتخريجها فى حاشيته « ٢٣٤/٧ » فقال : (رواه ابن اسحق فى السير ، وابو نعيم فى الدلائل ، وله اصل فى البخارى) . وانظر ايضا : دلائل النبوة للبيهقى — بتحقيق الدكتور عبد المعطى قلعجى — ١٩٠/٢ .

(١١) انظر : واقعة المخزومى الثانى — الوليد — فى دلائل النبوة للبيهقى بتحقيق د/قلعجى ١٩٧/٢ وفى تفسير القرطبى : ٧/١٥ والبحر المحيط ٣٢٤/٧ وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢٣٤/٧ وروح المعانى للامام الالوسى : ٢١٧/٢٢ .

(١٢) اورد واقعة المخزومى الثالث كل من القرطبى فى تفسيره (٧/١٥) والامام الالوسى فى تفسيره (٢١٧/٢٢) والجمل فى حاشيته ٣/٣ ه .

وعلى هذا الوجه أيضا يكون في التعبير في الآيتين الكريمتين استعارة، قررها أبو حيان في الآية الأولى منهما بقوله: «وجعل الغل: يكون استعارة عن منع أبي جهل وغيره في هذه القصة»(١٣).

وقررها الإمام الآلوسي في الآية الثانية بقوله: «وجعل السد استعارة عن سلب قوة الأبصار كما قيل»(١٤).

وهنا يقال: ما علاقة الآيتين الكريمتين - على هذا الوجه التفسيري المستند إلى هذه الآثار - بما قبلها؟ فإن الربط عليها - كما يقول الإمام الآلوسي - غير ظاهر.

والجواب أولا: أنه قد وشج بين الآيتين الكريمتين وبين سابقتهما باعتبار أن القول الحق في قوله تعالى «لقد حق القول على أكثرهم» مراد به التوحيد وغيره مما ثبت برهانه ولم يعقبه إيمانهم، فيقول الإمام الفخر عليه رضوان الله تعالى: «وأما على الوجه الثاني: فمناسبة خفية، وهي أنه لما قال: «لقد حق القول على أكثرهم ...» وذكرنا أن المراد به: البرهان: قال بعد ذلك: بل عاينوا وأبصروا ما يقرب من الضرورة، حيث التزقت يده بعنقه ومنع من إرسال الحجر وهو يضطر إلى الإيمان ولم يؤمن، علم أنه لا يؤمن أصلا»(١٥).

ومن ذلك يفهم التنوع الباهر في أساليب الدعوة المحمدية، فمن دعوة بالدليل والبرهان إلى دعوة بخرق العادة وشهود العيان!!

---

(١٣) انظر: البحر المحيط لأبي حيان: ٧/٣٢٤.

(١٤) انظر: روح المعاني للعارف الآلوسي عليه الرضوان: ٢٢/٢١٧.

(١٥) انظر: مفاتيح الغيب للإمام الرازي ٢٦/٤٤.

ثم الجواب ثانيا : أن الآيتين الكريمتين مسوقتان لتقرير وتأكيد عدم إيمان أولئك الكفار ببيان مدى تصميمهم على الكفر وبحاربتهم لصاحب الدعوة الذي جاء ليخرجهم من الظلمات إلى النور فكان جزاؤه منهم التعنت الأثم وإفراغ الجهد في القضاء عليه لولا حفظ الله تعالى إياه ومنعه منهم بغل أيديهم في أعناقهم وكف أبصارهم عن رؤيته إذ حاولوا قتله، يقول إمامنا الآلوسي موجزا تقرير هذه العلاقة: «ولعله باعتبار إشارة الآيتين إلى ما هو عليه — أي أبو جهل قاتله الله — من التصميم على الكفر وشدة العناد»(١٦) ثم يعود فيجنح إلى ترجيح الوجه الأول بقوله: «ومع هذا: الأرجح في نظر البليغ حمل الكلام على غير ما تقتضيه ظواهر الآثار مما سمعت — وليس فيها ما ينافيه عند التحقيق»(١٧).

وأما الوجه الثالث: — وهو المروى عن حبر الأمة والضحاك — كما نقل عن الفراء — رضى الله عنهم أجمعين — فهو أن في أول الآيتين الكريمتين استعارة لمنع الكفار من النفقة في سبيل الله تعالى، فقد نقل الطبرى وابن كثير عن الإمام ابن عن الإمام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال في قوله تعالى: «إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا .... » الخ: هو كقول الله: «ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك» يعني بذلك: أن أيديهم موثقة إلى أعناقهم، لا يستطيعون أن يبسطوها بخير(١٨).

(١٦، ١٧) انظر: روح المعاني للإمام الآلوسي: ٢١٧/٢٢.

(١٨) انظر: جامع البيان للإمام الطبرى: ١٥١/٢٢ وتفسير ابن كثير: ٥٤٩/٦ ط: الشعب.

ونقل الواحدي والقرطبي وغيرهما عن الفراء أنه قال: «هذا ضرب مثل معناه: إنا حبسناهم عن الإنفاق في سبيل الله»(١٩).

وعليه: يكون في قوله تعالى «وجعلنا من بين أيديهم سدا» الخ: استعارة أخرى لمنعهم عن رؤية الخير والسعي فيه(٢٠)

وقد تعقب الشهاب الألوسي هذا الوجه بقوله: «ولا يخفى أن كون الكلام على هذا أجنبيا في غاية الظهور(٢١)».

بيد أن الفخر قدس الله سره قد استنبط مناسبة أولى الآيتين الكريمتين لما قبلها على هذا الوجه فقررها قائلا: «وهى: أن قوله تعالى: «... فهم لا يؤمنون» يدخل فيه أنهم لا يصلون، كما قال تعالى: «وما كان الله ليضيع إيمانكم..»(٢٢) - أى صلاتكم، عند بعض المفسرين - والزكاة مناسبة للصلاة على ما بينا، فكأنه قال: لا يصلون، ولا يزكون»(٢٣).

وأما الوجه الرابع في تفسير الآيتين الكريمتين: فهو حملهما على الحقيقة لا المجاز. فيقول الإمام القرطبي: «وقيل: الآية إشارة إلى ما يفعل بأقوام غدا في النار من وضع الأغلال في أعناقهم والسلاسل، كما قال تعالى: «إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل..»(٢٤). وأخبر عنه بلفظ الماضي»(٢٥). فيكون الإخبار عن المستقبل بلفظ الماضي لتحقيق الوقوع.

ويقول أبو حيان «والظاهر: أن قوله: «إنا جعلنا في أعناقهم

---

(١٩) انظر: تفسير البسيط للواحدي ٧ ، ٠٩/١ وتفسير القرطبي ٩/١٥
(٢٠) ، (٢١) انظر: روح المعاني للإمام الألوسي: ٢١٦/٢٢ .
(٢٢) سورة البقرة / ١٤٣
(٢٣) انظر: مفاتيح الغيب للإمام الرازي: ٤٤/٢٦
(٢٤) سورة غافر / ٧١
(٢٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن القرطبي: ٩/١٥

أغلالا . . الآية : هو حقيقة لا استعارة، لما أخبر(٢٦) تعالى أنهم لا يؤمنون، أخبر عن شيء من أحوالهم في الآخرة إذا دخلوا النار)(٢٧) ثم أورد أبو حيان تضعيف ابن عطية لهذا الوجه ورد عليه فقال : ـ

(قال ابن عطية : وقوله «فأغشيناهم فهم لا يبصرون» يضعف هذا، لأن بصر الكافر يوم القيامة إنما هو حديد يرى قبح حاله، انتهى.

ولا يضعف هذا، ألا ترى إلى قوله : «ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا . .»(٢٨) ؟ وقوله : «قال رب لم حشرتني أعمى . .»(٢٩). فإما أن يكون ذلك حالين(٣٠)، وإما أن يكون قوله : «فبصرك اليوم حديد» كناية عن إدراكه ما يئول إليه حتى كأنه يبصره»(٣١).

والوجه الأرجح من تلك الوجوه لدى أساطين أهل التأويل هو الوجه الأول، لما وجهه ورجحه به الإمام الفخر من أنه الأقوى والأشد مناسبة لما تقدم، إذ أنه لما بين أنهم لا يؤمنون بين أن ذلك من الله، فقال «إنا جعلنا . . . » الخ فكان هذا كناية عن منع الله إياهم من الاهتداء(٣٢).

---

(٢٦) قوله : لما أخبر .. الخ : يبين لمناسبة الآية الكريمة لما قبلها على هذا الوجه .

(٢٧) انظر : البحر المحيط لأبي حيان : ٣٢٤/٧

(٢٨) سورة الاسراء / ٩٧ (٢٩) سورة (طه) / ١٢٥

(٣٠) قوله (فاما ان يكون ذلك حالين) ساقط من نسخة البحر المحيط (المصورة على ط/السعرة ، نشر : مكتبة ومطابع النصر الحديثة بالرياض)، والمثبت هنا مما نقله الامام الالوسى عن ابى حيان في روح المعانى. ٢١٦/٢٢

(٣١) انظر : البحر المحيط لأبي حيان : ٣٢٤/٧

(٣٢) انظر : مفاتيح الغيب للامام الفخر الرازي : ٤٤/٢٦ .

ويتساءل الإمام الفخر — وهو بصدد التوجيه لما رجحه — قائلا :
(كيف يفهم من الغل فى العنق المنع من الإيمان حتى يجعل كناية ؟؟)
ويسخ الجواب المحكم بقوله : (فنقول : المغلول الذى بلغ الغل إلى ذقنه ويقى مقمحا رافع الرأس لا يبصر الطريق الذى عند قدمه ، وذكر بعده : أن بين يديه سداً ومن خلفه سداً فهو لا يقدر على إتباح السبيل ورؤيته .

وقد ذكر من قبل : أن المرسل على صراط مستقيم ، فهذا الذى يهديه النبى إلى الصراط المستقيم العقلى جعل ممنوعاً كالمغلول الذى يجعل ممنوعاً من إبصار الطريق الحسى .

ويحتمل وجهاً آخر ، وهو : أن يقال : الأغلال فى الأعناق عبارة عن عدم الإنقياد ، فإن المنقاد يقال فيه : أنه وضع رأسه على الخط وخضع عنقه ، والذى فى رقبته الغل الثخين إلى الذقن لايطأطىء رأسه ولايحركه تحريك المصدق . .)(٣٣)

ومن هذا التوجيه يتضح لنا أن قوله تعالى (وجعلنا من بين أيديهم سداً . . .) الآية متمم فى المعنى لسابقة المفيد جعل الله تعالى إياهم مغلولين ، وذلك بإفادته أنهم لا ينتهجون سبيل الرشاد ، كأنه قال : إنهم لا يبصرون الحق فينقادون له ، لمكان السد ولا ينقادون لك فيبصرون الحق فينقادون له لمكان الغل .

وكذلك يقال : إن المانع من الإيمان إما أن يكون فى النفس ، وإما أن يكون خارجاً عنها ، ولهم المانعان جميعاً . أما فى النفس : فالغل ، وأما من الخارج : فالسد .)(٣٤)

---

(٣٣) انظر : نفس المصدر ٢٦ / ٤٤ — ٤٥
(٣٤) انظر : نفس المصدر ٢٦ / ٤٥ .

والأعناق : جمع عنق، وهو الجيد. والأغلال : جمع غل - بالضم - وهو مايشد به اليد إلى العنق للتعذيب والتشديد. وقد قرأ الإمام ابن عباس - رضي الله عنهما - « إنا جعلنا في أيمانهم » (٣٥). والأذقان : جمع ذقن - بالتحريك. وهو مجتمع اللحيين من أسفلهما. قال الإمام القرطبي : « وفي الكلام حذف على قراءة الجماعة، التقدير : إنا جعلنا في أعناقهم وفي أيديهم أغلالا فهي إلى الأذقان ... » (٣٦)

ويفهم منه أن قوله تعالى « فهي » راجع إلى الأيدي المحذوفة على سبيل الإكتفاء كما اكتفى بالحر عن البرد في قوله تعالى « سرابيل تقيكم الحر » (٣٧) لأن ما وقى من الحر وقى من البرد فكذلك اكتفى هنا عن الأيدي بالأعناق لأن الغل إذا كان في العنق فلابد أن يكون في اليد لأن المغلول تكون أيديه مجموعة في الغل إلى عنقه، وأيضا : فإن قوله تعالى « فهي إلى الأذقان » قرينة على عود الضمير على الأيدي وكذا قوله « فهم مقمحون »، لأن من غلت يده إلى ذقنه ارتفع رأسه. هذا متجه كل من البغوي والطبري والزجاج والطبرسي في مرجع الضمير (٣٨) بيد أن الزمخشري يرى عود الضمير في قوله « فهي إلى الأذقان » إلى الأغلال على معنى : أن الأغلال واصلة إلى الأذقان ملزوزة إليها، وذلك : أن طوق الغل - الذي في عنق المغلول - يكون ملتقى طرفيه تحت الذقن حلقة فيها رأس العمود نادرا من الحلقة إلى الذقن فلا تخليه يطأطىء رأسه ويوطىء قذاله فلا يزال مقمحا، والمقمح الذي يرفع رأسه ويغض بصره : فيقال قمح البعير فهو قامح إذا روى فرفع رأسه ..

---

(٣٥) ، (٣٦) انظر تفسير القرطبي ج١٥/٧
(٣٧) سورة النحل / ٨١
(٣٨) انظر : روح المعاني للإمام الألوسي ٢٢/٢٢٥

وقال الامام مجاهد : القامح الرافع للرأس الواضع يده على فيه (٣٩) .

وقد رجح الزمخشري . أيه هذا على سابقه : بأن قوله تعالى (فهم مقمحون) دليل عليه حيث إن الاقماح نتيجة قوله (فهى إلى الأذقان) ولو كان الضمير فيه للأيدى لم يكن معنى التسبب في الإقماح ظاهراً ! ولذلك لايحتاج هذا القول إلى الإضمار الذى فيه تعسف وترك الظاهر (٤٠) .

وقد تعقب الشيخ ابن المنير كلام صاحب الكشاف منتصراً للجماعة بأن التسبب حاصل مع عود الضمير على الأيدى لأن ضغط اليد مع العنق فى الغل يوجب الإقماح .

ومع ذلك : ارتأى شيخنا الألوسى أن رجوع الضمير إلى الأغلال هو الحرى بالاعتبار . وبلاغة الكتاب الكريم تقتضيه ولا تكاد تلتفت إلى غيره . ونحن معه فى ذلك ، للذوق البلاغى والغنى عن التقدير فى الكلام العزيز .

هذا : ومتعلق الظرف (إلى الأذقان) : كون خاص وقع خبراً للضمير أى : فهى واصلة أو منتهية إلى أذقانهم . والفاء فى قوله تعالى «فهم مقمحون» تفيد سابقتها للتفريع كما رجحه الألوسى .

وقوله تعالى « وجعلنا من بين أيديهم سداً » معطوف على (جعلنا) قبله لإفادة عدم هدايتهم لآيات الله فى الآفاق إثر بيان عدم هدايتهم لها فى الأنفس (٤١) .

---

(٣٩) تفسير المصحف ٢٢/٩٤٤ .

(٤٠) انظر : تفسير الكشاف للزمخشري ٣١٥/٢ — ٣١٦ .

(٤١) انظر : مفاتيح الغيب للامام الرازى ٤٥/٢٦ .

والمراد بقوله : (من بين أيديهم) : من قدامهم، وبقوله : (من خلفهم) من ورائهم . والقدام والخلف : كناية عن جميع الجهات .

والسد : هو الحاجز بين الشيئين ، وأصله : مصدر سددته . ويشبه به الموانع كما في الآية الكريمة (٤٢) .

وفي قوله « سدا » قراءتان سبعيتان ، فبضم السين : قرأ عامة قراء المدينة والبصرة . وبفتح السين : قرأ حمزة والكسائي وحفص وعامة قراء الكوفيين (٤٣) .

وقد وجههما الإمام الطبري بأن ما كان من خلق الله فبالضم وما كان من عمل الناس فهو بالفتح . ولأن ما هنا بجعل الله تعالى فقد رجح الطبري قراءة الضم قائلا : والضم أعجب القراءتين إلى في ذلك وإن كانت الأخرى جائزة صحيحة (٤٤) .

والتنوين في السدين للتنويع أو التعظيم .

ومن بديع المأثور في تفسير السدين في الآية الكريمة ما نقله القرطبي قائلا :

(وقال الضحاك : « وجعلنا من بين أيديهم سدا » : أي الدنيا (ومن خلفهم سدا) : أي الآخرة ، أي : عموا عن البعث وعموا عن قبول الشرائع في الدنيا ، قال الله تعالى (وقيضنا لهم قرناء فزينوا لهم ما بين أيديهم وما خلفهم) أي : زينوا لهم الدنيا ودعوهم إلى التكذيب بالآخرة ، وقيل على هذا : (من بين أيديهم سدا) أي غرورا بالدنيا (ومن خلفهم سدا) أي تكذيبا بالآخرة »

(٤٢) انظر : مفردات الراغب / ٢٢٧ ، وتفسير الطبري ٢٢/١٥٠ .
(٤٣) انظر : اتحاف فضلاء البشر للبنا ٢/٢٦٦ ، ٢٩٧ وتفسير الطبري ٢٢/١٥٠ .
(٤٤) انظر : المصدر الأخير

وقيل : (من بين أيديهم) الآخرة ، (ومن خلفهم) : الدنيا) (٤٥).

ونقل الامام الآلوسي عن السدي أنه قال : السد ظلمة حالت فمنعت الرؤية (٤٦) .

وقد قرىء في قوله تعالى (فأعشيناهم) بالعين من العشاء وهو ضعف البصر وهي قراءة الإمام ابن عباس والحسن وابن سيرين وغيرهما (٤٧) .

والمعنى على قراءة العامة كما قدره الامام الطبري : فأغشينا أبصار هؤلاء أي جعلنا عليها غشاوة فهم لا يبصرون هدى ولا ينتفعون به . (٤٨) .

وقدره الامام الآلوسي بقول : فغطينا بما جعلناه من السد أبصارهم . ثم قال : وعن مجاهد : (فأغشيناهم) : فألبسنا أبصارهم غشاوة (٤٩).

والمعنى على قراءة الامام ابن عباس عليهما رضـــوان الله تعالى : فأعشيناهم عنه ، أي أعميناهم وذلك : أن العشا ضعف بصر العين حتى بالليل (٥٠) .

ومفعول الإبصار في قوله (فهم لايبصرون) محذوف تقديره : الهدى في قول الإمام قتادة وتقديره في قول السدي : الرسول صلى الله عليه وسلم حين ائتمروا على قتله (٥١).

---

(٤٥) تفسير القرطبي ١٥/١٠
(٤٦) انظر : روح المعاني للامام الآلوسي ٢٢/٢١٧
(٤٧) انظر : اتحاف فضـــلاء البشر للبنا ٢/٣٩٧ وتفسير الطبري ٢٢/١٥٢ وروح المعـــاني ٢٢/٢١٧ .
(٤٨) انظر جامع البيان للطبري ٢٢/١٥٢
(٤٩) انظر الكشاف ٣/٢١٦ وروح المعاني للامام الآلوسي ٢٢/٢٢٥
(٥٠) انظر : تفسيـــر الطبري ٢٢/١٥٢ وتفسير القرطبي ١٥/١٠
(٥١) انظـــر : تفسير القرطبي : ١٥/١٠ والدر المنثور للامام السيوطي : ٥/٢٥٩ .

ويؤيد ذلك : ما روى عن عكرمة أنه قال : (كان ناس من المشركين من قريش يقول بعضهم لبعض : لو قد رأيت محمداً لفعلت به كذا وكذا. فأتاهم النبي صلى الله عليه وسلم وهم في حلقة في المسجد ، فوقف عليهم فقرأ (يس والقرآن الحكيم ..) حتى بلغ (لا يبصرون) ثم أخذ تراباً فجعل يذره على رءوسهم فما يرفع إليه رجل طرفه ولا يتكلم كلمة (ثم جاوز النبي صلى الله عليه وسلم ، فجعلوا ينفضون التراب عن رءوسهم ولحاهم : والله ما سمعنا .. والله ما أبصرنا .. والله ما عقلنا) (٥٢).

وكذا روى محمد بن اسحق : أنه جلس عتبة وشيبة ابنا ربيعة ، وأبو جهل ، وأمية بن خلف يراصدون النبي صلى عليه وسلم ليبلغوا من أذاه ، فخرج عليهم عليه السلام وهو يقرأ (يس) وفي يده تراب فرماهم به وقرأ : (وجعلنا من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سداً) فأطرقوا حتى مر عليهم . أ هـ (٥٣) .

كما يتوجه تقدير مفعول الابصار بالرسول صلى الله عليه وسلم على الوجه الثاني في بيان المراد بالآيتين الكريمتين على أنهما نزلتا في أبي جهل والمخزوميين اللذين تناول ثانيهما حجراً ليرميه صلى الله عليه وسلم به فأعمى الله تعالى بصره فلم يره . فالإبصار المنفي حقيقي على هذا الوجه .

وأما على تقديره بالهدى : فإنه يتوجه على الوجوه المجازية الأخرى السابق تبيانها فيما مر .

---

(٥٢) خرجه الحافظ السيوطي من عبد الرزاق وابن المنذر في الدر المنثور ٥/٢٥٩ .

(٥٣) انظر تفسير القرطبي : ١٠/١٥ .

ثم قال تعـــالى شـأنه : ـ

« وسـواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لايؤمنون »

« الآية العاشرة »

والآية الكريمة متممة لسوابقها الثلاث فى نطاق قضية القدر ، والأربع فى إطار قضية الإنذار إذ هى بيان لشأن هؤلاء المنذرين المصممين على كفرهم بطريق التصريح إثر بيانها بطريق التمثيل حيث بين سبحانه فى هذه الآية الكريمة أن الإيمان لا ينفعهم مع مافعل الله بهم من الغل والسد والإغشاء والإعماء بتصريحه فيها أن الإنذار وعدمه سيان بالنسبة إلى الإيمان منهم إذ لاوجود له منهم على التقديرين (١) .

والآية الكريمة معطوفة على قوله تعالى « إنا جعلنا فى أعناقهم .. » الخ لتصريح ببيان ماهم عليه فى أنفسهم بعد الإشارة إليه فيم تقدم بناء على أنه ما يستتبع الجعل المذكور مع التمهيد لما لحق من قوله سبحانه « إنما تنذر من اتبع الذكر .. » (٢) .

وصرح الشهاب الآلوسى عليه رضوان الله بجواز عطف جملة « سواء عليهم .. » على جملة « لا يبصرون » لتكون خبرا لهم أيضا داخلا فى حيز الفاء والتفريع على ماتقدم كأنه قيل : فهم سواء عليهم .. الخ . ولا يمنع من هذا العطف اختلاف الجملتين بالاسمية والفعلية (٣) .

و « سواء » : اسم مصدر بمعنى الاستواء ، نعت به كما نعت بالمصادر كما فى قوله تعالى : « قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم (٤) »

---

(١) انظر : مفاتيح الغيب للامام الرازى : ٤٦/٢٦ وارشاد العقل السليم للعلامة ابى السعود العمادى ٢٤٩/٤ .

(٢) ، (٣) انظر : روح المعانى للامام الآلوسى ٢٦٧/٢٢

(٤) سورة آل عمران / ٦٤

وهو مبتدأ وما بعده مرتفع به على الفاعلية كأنه قيل: ومستو عليهم إنذارك إياهم وعدمه. أو: هو خبر لمبتدأ محذوف والتقدير: الأمران سواء ثم بين الأمرين بقوله سبحانه: «أأنذرتهم أم لم تنذرهم». أو: هو خبر مقدم لما بعده على تقدير: إنذارك وعدمه سيان.

فعلى الوجه الأول: وقع فعل الإنذار فاعلا أسند إليه (سواء) مع أن الفعل لا يسند إليه فكان من قبيل الكلام الذي دجر فيه جانب اللفظ إلى جانب المعنى: فالفعل هنا قصد معناه لا لفظه كما في قوله تعالى: «وإذا قيل لهم آمنوا..» (٥) حيث أسند فعل القول إلى فعل الإيمان الذي وقع نائبا عن الفاعل.

ولا يقال: إن جعل «سواء» خبرا مقدما للانذار مبطل لصدارة الاستفهام، لأن الهمزة و (أم) قد انسلخا عن معنى الاستفهام عن أحد الأمرين: وتجوز بهما عن معنى الواو العاطفة الدالة على اجتماع متعاطفيها في نسبة ما من غير ملاحظة تقدم أو تأخر. إذ لما كان الأمران مستويين في علم المستفهم: جعلا مستويين في تعلق الحكم بكليهما. فالهمزة وأم: جردتا عن معنى الاستفهام لتقرير معنى الاستواء وتأكيده (٥).

والانذار في اللغة: معناه التخويف، وقيل: الابلاغ. وفي عرف الشرع: هو التخويف من عذاب الله تعالى فاستعماله في القرآن الكريم بطريق النقل والتخصيص في عرف الشرع، أو باعتبار أنه في تأويل مصدر معرف بتعريف عهدي، وقيل إنه من قبيل استعمال المطلق في بعض أفراده مجازا (٦).

---

(٥) انظر: حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ٢٧٠/١ وتفسير الامام الالوسي: ١٢٨/١.

(٦) انظر: حاشية الشهاب ٢٧٢/١

وقال أبو حيان : الإنذار الإعلام مع التخويف فى مدة تسع التحفظ من المخوف ، فإن لم تسع : فهو إشعار وإخبار لا إنذار (٧) .

وفعل الانذار يتعدى إلى مفعولين ، وقد حذف ثانيهما ههنا مع أنه ذكر فى آيات أخرى كقوله تعالى (انا أنذرناكم عذاباً قريباً (٨)) وقوله سبحانه : (فقــل أنذرتكم صاعقة (٩)) وذلك لافادة العموم ومن ثم : استحسن أن لايقدر مع أنه جاء فى تقديرهم : العذاب ظاهراً ومضمراً (١٠) .

وانما اقتصر على ذكر الانذار فى الآية الكريمة ولم يذكر البشارة مع أنه صلى الله عليه وسلم أرسل مبشرا ونذيرا : لأمرين :—

أولهما : أن البشارة مفهومة من الآية بطريق دلالة النص ، وذلك أن الانذار أوقع فى القلب وأشد تأثيرا فإذا لم ينفع فإن البشارة بعدم النفع أولى .

وثانيهما : أنه لا محل للبشارة ههنا لأن الكافر ليس أهلا لها فاكتفى بما يلائم المقام (١١) .وفى قوله تعالى (أأنذرتهم) عدة قراءات :

١ — فقد قرأ عاصم وحمزة والكسائى وآخرون (أأنذرتهم) بتحقيق الهمزتين ، على لغة بنى تميم ، وهــو الأصل . وقد اختارها أبو عبيد واستبعدها الخليل كما استثقلها سيبويه (١٢) .

---

(٧) انظر : تفسير الالوسى ١/١٣٦ .
(٨) سورة النبأ / ٤٠
(٩) سورة فصلت / ١٣
(١٠) انظر : روح المعانى للآلوسى ١/١٢٩ .
(١١) انظر : حاشية الشهاب على البيضاوى ١/٢٧٢ والمصدر السابق
(١٢) انظر : اتحاف فضلاء البشر للبنا ١/٣٧٦ وتفسير القرطبى ١/١٨٥ وتفسير الالوسى ١/١٣٠ .

٢ — وقرأ أبو عمرو وابن كثير وأبو جعفر وآخرون : بإثبات أولى الهمزتين وتسهيل الثانية بين الهمزة والألف، وهى لغة قريش وسعد بن بكر: وقد اختارها الخليل وسيبويه (١٣) .

٣ — وقرأ أبو عمرو وجعفر وقالون بتحقيق الهمزتين مع إدخال ألف بينهما، آأنذرتهم ، ووجهه بعدم الجمع بين الهمزتين كما نص عليه القرطبى (١٤) .

٤ — وقرأ أبو عمرو ونافع وآخرون بتحقيق الهمزة الأولى وتسهيل الثانية مع إدخال ألف بينهما : « آأنذرتهم » فتجعل الهمزة الثانية بين التخفيف والإبدال او بين الهمزة والهاء (١٥) .

٥ — وروى عن ورش — كابن كثير وقالون — القراءة بتحقيق أولى الهمزتين وإبدال الثانية ألفا (آنذرتهم) . وقد تورط الزمخشرى وتبعه البيضاوى فى الحكم على هذه القراءة بأنها لحن لأن الهمزة المتحركة لاتبدل ألفا ولأنه يؤدى إلى جمع الساكنين على غير حدها عند البصريين وقد تعقبهما العلامة الشهاب بتخطئتهما لثبوت هذه القراءة تواترا فى القرآت السبعة ، وطعنهما مردود بأنه ورد عن فصحاء العرب إبدال الهمزة المتحركة وإن كان أقل من إبدال الساكنة ، والكوفيون أجازوا الجمع على غير الحد الذى أجازه البصريون (١٦) .

---

(١٣) انظر : النشر فى القراءات العشر للشاطبى ١ / ٣٦٣ واتحاف فضلاء البشر ٣٧٦/١ وتفسير القرطبى ١٨٥/١ .

(١٤) انظر : النشر ٣٦٤/١ والاتحاف ٣٧٦/١ وتفسير القرطبى ١٨٥/١ وتفسير الآلوسى ١٣٠/١

(١٥) انظر : نفس المصادر الأخيرة وحاشية الشهاب على البيضاوى ٢٧٣/١

(١٦) انظر النشر ٣٦٣/١ والاتحاف ٣٧٦/١ وحاشية الشهاب ٢٧٣/١ وروح المعانى ١٣٠/١

٦ — وقرأ ابن محيصن : (أنذرتهم) بهمزة واحدة وحذف الأولى الاستفهامية تخفيفاً ، مع إبقاء معنى الاستفهام مستفاداً من دلالة (سواء) على التسوية بين شيئين وكذا من دلالة (أم) المعادلة للهمزة في إفادة التسوية (١٧) .

بيد أن هذه قراءة شاذة لافتقادها ركنين من أركان القراءة الصحيحة وهما : التواتر وموافقة الرسم العثماني ، ثم إن الأخفش قد تعقبها بقوله : (ويجوز تخفيف الأولى من الهمزتين وذلك رديء ، لأنهم إنما يخففون بعد الاستثقال ، وبعد حصول الواحدة) (١٨) .

٧ — وثمة قراءة أخرى شاذة أيضا بحذف الهمزتين وإلقاء حركتهما على الميم قبلهما فيكون النطق بلا همزة أصلا (.. عليم نذرتهم) واستشهدله بقراءة (قد أفلح ..) بحذف الهمزة . وقد نقلها القرطبي عن أبي حاتم فذكر أنه قال : ويجوز تخفيف الهمزتين جميعا) (١٩) .

وأما قوله تعالى : (لا يؤمنون) فإن في موقع هذه الجملة عدة وجوه :

إحداها : أنها استئنافية مؤكدة لما قبلها ، مبينة لما فيه من إجمال مافيه الاستواء .

وثانيها : أنها جملة حالية مؤكدة لما سبقها .

وثالثها : أنها بدل من جملة (وسواء عليهم ..) (٢٠) .

---

(١٧) انظر : اتحاف فضلاء البشر للبنا بتحقيق د/ شعبان محمد اسماعيل ٣٧٦/١
(١٨) انظر : المصدر السابق وتفسير القرطبي ١٨٤/١
(١٩) انظر : تفسير القرطبي ١٨٥/١ والفتوحات الإلهية للشهاب على البيضاوي ٣٧١/١ [illegible]
(٢٠) انظر : إرشاد العقل السليم لأبي السعود العمادي ٣٩/١ [illegible]

وقد أجمل الإمام الطبري ـ عليه رضوان الله ـ دلالة هذه الآية الكريمة بقوله : (يقول تعالى ذكره : وسواء يا محمد على هؤلاء الذين حق عليهم القول أى الأمرين كان منك إليهم : الإنذار أو ترك الإنذار ، فإنهم لا يؤمنون ، لأن الله قد حكم عليهم بذلك) (٢١).

فالقصد من هذه الآية كما قال العلامة الجمل : تيئيسه صلى الله عليه وسلم من إيمانهم وإراحته من إنذارهم وعلاجهم (٢٢).

فإذا ما قيل : فما فائدة الإنذار لهم بعد العلم بعدم نفعه لهم حيث قضى بانتفاء إيمانهم ؟

أجيب : بأن الفائدة إلزامهم الحجة بحيث لا تبقى لهم شبهة يحتجون بها كأن يقولوا : (ما جاءنا من نذير).

وكذلك أفاد الإنذار حيازة الرسول الأعظم صلوات الله وسلامه عليه فضل الإبلاغ ولذلك كان التعبير المحكم (سواء عليهم) ولم يكن : سواء عليك (٢٣)

---

(٢١) انظر : جامع البيان للإمام الطبري ١٥٣/٢٢
(٢٢) انظر : حاشية الجمل على تفسير الجلالين ١٥/١
(٢٣) انظر : تفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٢٧٨/٧

ثم قال تعالى شأنه :

« إنما تنذر من اتبع الذكر وخشى الرحمن بالغيب فبشره بمغفرة وأجـر كـريم »

« الآية الحادية عشرة »

وترتبط هذه الآية الكريمـــة بسابقتها : بأنه لما بين سبحانه فى الآية المتقدمة أن الإنذار لدى هؤلاء الكفرة - الذين حق عليهم القول - كعدمه أتبعه فى هذه الآية الكريمة اللاحقة بيان من ينتفع به فينال بذلك التبشير بالمغفرة والأجر الكريم . ففى إطار قضية الإنذار يدور فحوى ومضمون هذه الآية البينة .

وتصدير الآية المباركة بأداة الحصر « إنما » : يستتبع ابتداء طرح هذا السؤال المتعلق بعمومية الإنذار وتخصيصه فيقال : كيف حصر الإنذار هنا فيمن اتبع الذكر وخشى الرحمن بالغيب خاصة ، مع سبق إفادة عمومه لهم ولغيرهم فى قوله تعالى « لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم » ؟؟ فكيف الجمع بينهما بما يتفق مع عموم بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم ؟؟

والجواب من وجوه :

أولها : أن الانذار الأول فى قوله تعالى « لتنذر قوما » أريد به مطلق الإنذار سواء كان مفيدا محصلا للايمان أم غير مفيد ولا مثمر . أما الانذار الثانى فى قوله « إنما تنذر » فهو الانذار المقيد بالافادة ولذا فسره القاضى البيضاوى بقوله « إنذارا يترتب عليه البغية المرومة »(١) .

---

(١) انظر : أولا : مفاتيح الغيب للامام الرازى ٢٦/٧ ، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب عليه ٢٢٤/٧ وقوله فيه : البغية — بكسر الباء وهى المقصد ، والمرومة بمعنى المطلوبة » وقد علق عليه الشهاب قائلا :

وثانيها : ما أجاب به الفخر بقوله « قوله « لتنذر » أى أولا ، فإذا أنذرت وبالغت وبلغت ، واستهزأ البعض وتولى واستكبر وولى ، فأعرض بعد ذلك فإنما تنذر الذين اتبعوك . (٢)

ومفاده : أن المغايرة حاصلة بين الإنذارين بكون أولهما عام للتبليغ فى أول مراحله قطعا للمعذرة وإسقاطا للحجة ، فإذا قضيت مرحلته بإعلام الكل وإعراض من أعرض : كان الإنذار الثانى خاصا بمن اتبع وآمن ، بتخويفه من تبعة التقصير والتفريط فيما آمن به .

ومن ثم يفرق بين هذا الوجه وسابقه : بأن المغايرة ثمة من حيث الإطلاق والتقييد بالفائدة — وهى الانتفاع — وهنا : مغايرة بين العام والخاص بالنظر إلى أفراد المنذرين فى مرحلتين .

وثالثها : وهو قريب من سابقه كما حرره الفخر — على معنى : إنك تنذر الكل بالأصول ، وإنما تنذر بالفروع — من ترك الصلاة والزكاة — من اتبع الذكر وآمن . (٣)

فالمغايرة بين الإنذارين بالنظر إلى المنذر به وبيانه باختلافه يختلف المنذر — بالفتح — عموما وخصوصا .

« تقيده به — أى الانتفاع بالترتيبة المذكورة — ليصح الحصر » وقد نقل شيخ العارفين سيدى إسماعيل حقى عليه رضوان الله إذا نقل عن أحدهم — فى سر حصر الإنذار فى متبعى الذكر — قوله « الإنذار لا يؤثر إلا فى أصحاب الذكر ، لأنهم فى مشاهدة عظمة المذكور ، ببركة موعظة الصادق يزيد لهم تعظيم الله تعالى وإجلاله وإذا زاد هذا المعنى : زادت العبودية وزال التعب وحصل الأنس مع الرب » (روح البيان ٧/٣٧٤) .

(٢) انظر مفاتيح الغيب للإمام الرازى : ٢٦/٤٧

(٣) تنزل المصدر والموضع .

وقوله تعالى «من اتبع الذكر» : جاء فيه الاتباع بصيغة الماضى فاستلزم وجوها من التأويل تقع أجوبة عن سؤال نشأ عن توهم تحصيل الحاصل .

فيقال أولا : إن «اتبع» بمعنى يتبع : وإنما عبر بالماضى لتحقق وقوع الاتباع .

والوجه الثانى : أن المراد : من اتبع فى علم الله تعالى ، وهم الأقلون الذين لم يحق عليهم القول .

والثالث : أن المعنى : إنما ينفع إنذارك المؤمنين الذين اتبعوا ، فيكون الانذار لهم عما يفرط منهم بعد الإتباع ، ومن ثم لايلزم تحصيل الحاصل .(٤)

وفى المراد بالذكر فى الآية الكريمة وجوه أيضا :

« فقد روى عن سيدنا قتادة رضى الله عنه : أنه قال فى قوله تعالى : «إنما تنذر من اتبع الذكر» : اتباع الذكر اتباع القرآن (٥)

وعليه : فإن المراد باتباعه تدبره - بالتأمل فيه - والعمل به (٦) ويتأيد هذا الوجه - كما ذكر الفخر - بالتعريف بالألف واللام وتقدم ذكر القرآن فى قوله تعالى (والقرآن الحكيم)» .

والوجه الثانى . أن المراد بالذكر ما فى القرآن من الآيات ، وقد استدل له الإمام الفخر بقوله تعالى «والقرآن ذى الذكر» (٧) حيث إنه

---

(٤) انظر حاشية الشهاب ٢٣٦/٧ وروح المعانى ٢١٧/٢٢ .

(٥) خرجه الحافظ السيوطى فى الدر المنثور (٢٦٠/٥) عن ابن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم عن سيدنا قتادة عليهم جميعا رضوان الله تعالى .

(٦) انظر تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢٣٤/٧ .

(٧) سورة (ص) / ١ .

ما جعل القرآن نفس الذكر (٨) .

ويقرب من هـذا الوجه تفسير الذكر بالوعظ كما ذكره أبو حيان في البحر وكذا الآلوسي عليهما الرضوان (٩).

والثالث : أن المراد بالذكر هنا : البرهان ، فإنه ذكر يكمل الفطرة، ذكره الامام الفخر أيضا واتبعه بقوله :

(وعلى كل وجه فمعناه : إنما تنذر العلماء الذين يخشون ، وهو كقوله تعالى : « إنما يخشى الله من عباده العلماء » (١٠) وكقوله تعالى : « والذين آمنوا وعملوا الصالحات » (١١) .

فقوله : « واتبع الذكر » : أي : آمن . وقوله « وخشى الرحمن » : أي : عمل صالحات . ثم أيده بقوله :

وهذا الوجه يتأيد بقوله : « فبشره بمغفرة وأجر كريم » ، لأنا ذكرنا مراراً أن الغفران جزاء الإيمان - فكل مؤمن مغفور - والأجر الكريم جزاء العمل كما قال تعالى « ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك لهم مغفرة ورزق كريم » (١٢)) أهـ (١٣).

وأما قوله تعالى . « وخشى الرحمن بالغيب » : فإن جمهرة المفسرين قد

(٨) انظر : مفاتيح الغيب للامام الرازى : ٦٧/٢٦ .
(٩) انظر : البحر المحيط لأبى حيان ٣٢٥/٧ وتفسير الامام الآلوسى ٢١٧/٢٤ .
(١٠) سورة فاطر / ٢٨ .
(١١) سورة فاطر / ٣٥ .
(١٢) سورة سبأ / ٥ والنص الكريم في تفسير الفخر جاء بحرفه الى « والذين آمنوا ... » الآية ، فأوردناه هنا مع الاكتفاء بتخريج الآية الكريمة من سورة سبأ ، ولعل التحريف جاء من النسخ .
(١٣) انظر : مفاتيح الغيب للامام الرازى ٦٧/٢٦

فسروا الخشية فيه بالخوف مطلقا مع أنها أخص منه ، فقد قال الراغب : « الخشية خوف عظيم يشوبه تعظيم ، وأكثر ما يكون ذلك عن علم بما يخشى منه ، ولذا خص العلماء بها في قوله : « إنما يخشى الله من عباده العلماء » ـ ثم فسرها في قوله تعالى « .. من خشي الرحمن بالغيب » (١٤) ـ وهو نظير ما في آية « يس » ـ بقوله : « أي : لمن يخاف خوفا اقتضاه معرفته بذلك من نفسه » (١٥) .

ومن ثم يكون المعنى في الآية الكريمة : وخاف الرحمن خوفا عظيما مع التعظيم لذاته الأقدس .

وقد جعل القاضي البيضاوي ـ ومن نسج على منواله ـ المخوف في الآية الكريمة مضافا مقدرا هو العقاب فقال « وخاف عقابه » . ولعله قد استند إلى تفسير سيدنا قتادة بقوله خشي عذاب الله وناره (١٦) .

ورأى الفقير إلى عفو ربه تعالى : أن الأليق بالسياق هنا : الحمل على الظاهر بأن يكون المخوف هو الذات العلية المتصفة بالرهابة وليس العقاب الذي هو فعله تعالى فإن في التنزيل الحكيم مقامات عديدة ذات مراتب متنوعة التخوف والتخويف ، منها ما يتعلق بالذات الأقدس ـ وهو أعلاها ـ ومنها ما يتعلق بالصفات ، ومنها ما يتعلق بالأفعال أو أزمنتها أو أمكنتها كما هو مبين في مواضعه من تصانيف الراسخين في العلم .

وفي هذا المقام يتوجه استفسار : لماذا علق فعل الخشية في الآية

---

(١٤) سورة « ق » / ٣٣ ، وقد جاء صدر الآية الكريمة في نص الراغب محرفا إلى (لمن خشي) .

(١٥) أنظر : المفردات للراغب الأصفهاني ـ مادة (خشي) ـ ص / ١٤٩ .

(١٦) أنظر : تفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٧ / ٢٣ ، والدر المنثور للإمام السيوطي / ٢٦ .

الكريمة باسم الرحمن دون القهار - مثلا - مع أنه قد يتوهم أنه المناسب للمقام ؟؟

والجواب : أنه لما كان ذكر الرحمة مورثا للرجاء في غاية الأحوال عما قد يوقع في الاغترار برحمته عز وجـــل : جاء ذكر الرحمن ههنا مع الخشية : الإشعار بوجوب عدم التخلي عنها عند تجلي رحمانيته سبحانه للعبد، فإن من كانت نعمته بسبب رحمته أكثر فالخوف منه يكون أتم ، مخافة أن يقطع عنه نعمه المتوالية . وكما استعمل الرجاء - في التنزيل - متعلقا باسم الله المنبيء عن كمال الهيبة ، حيث قال تعالى : «لمن كان يرجو الله واليوم الآخر » (١٧) جاءت الخشية متعلقة باسم الرحمن المنبيء عن كمال العاطفية والاحسان، تعليما من الحق تعالى شأنه لعباده بأنه مع كونه ذا هيبة فلا تقطعوا رجاءكم عنه ، ومع كونه ذا رحمة فلا تأمنوه (١٨) .

وقوله تعالى «بالغيب» : موقعه : إما حال من مفعول «الخشية» على معنى : وخشي الرحمن مغيبا عنه غير مشاهد له (١٩) وذلك في مقام المراقبة المبين بقوله صلى الله عليه وسلم «فإن لم تكن تراه فإنه يراك » (٢٠) .

ويقرب من هذا قول الإمام الفخر: (وقوله «بالغيب» يعني : بالدليل وإن لم ينته إلى درجة الرقي المشاهد فإن عند الانتهاء إلى تلك الدرجة لا يبقى للخشية فائدة) * .

---

(١٧) ســورة الاحزاب / ٢١ .

(١٨) انظر : مفاتيح الغيب للامام الفخر ٢٦ / ٤٧ - ٤٨ وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٧ / ٢٣٤ .

(١٩) ضبط مشاهد هنا بفتح الهاء بصيغة اسم المفعول .

(٢٠) من حديث أم السنة المروى في الصحيحين وغيرهما (انظر صحيح البخارى ١/١٢ ط حجازى) .

(*) انظـر مفاتيح الغيب ٢٦ / ٤٨ .

وإما حال من المضاف المقدر قبل المفعول ـ عند من قدره وإن استحسنا خلافه ـ على تقدير : وخشى عقاب الرحمن حال كون العقاب متلبساً بالغيب (٢١) .

وإما حال من فاعل الخشية ، والتقدير : وخشى الرحمن غائبا عن أعين الخلق غير مظهر الخشية ، لهم لأنها علانية قلما تسلم من الرياء . أو كما قدره البعض : غائبا عن العقاب غير مشاهد له (٢٢) .

والباء فى قوله « بالغيب » على كل هذه التقديرات بمعنى الملابسة .

والغيب على هذا : مصدر كالغيبة بمعنى الاستتار . أما إذا أطلق الغيب مراداً به الغائب أو المغيب — على سبيل الوصف بالمصدر للمبالغة — فإن المراد به حينئذ : الخفى الذى لا يدركه الحس ولا تقتضيه بديهة العقل . وإنما يعلم بخبر الأنبياء على نبينا وعليهم الصلاة والسلام ، وبدفعه يقع على الإنسان اسم الالحاد — والعياذ بالله تعالى — وقد فرق بعض العلماء بين الغيب والغائب ، فالغائب ما لا تراه ولا يراك ، والغيب ما غاب عنك أنت فلا تراه ، ومن ثم يقولون : الله تعالى غيب وليس بغائب (٢٣) سبحانه وتعالى .

وثمة وجه آخر فى الموقع الإعرابى لقوله تعالى : « بالغيب » مبنى على معنى آخر للباء — غير الملابسة — ويفسر فيه الغيب بمعنى آخر ، وذلك : أن يكون قوله تعالى « بالغيب » متعلقا بفعل الخشية ، وتكون الباء

---

(٢١) انظر : تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٧ / ٢٤٤ وروح المعانى للإمام الألوسى ٢٢ / ٢١٧ .

(٢٢) انظر : البحر المحيط لأبى حيان ٧/٢٢٥ والمصدر الأخير .

(٢٣) انظر أولا : تفسير البسيط للواحدى (النسخة الخطية بدار الكتب رقم ٥٣ تفسير ، ١ / ٥٩ ؛ ثم انظر المفردات للراغب ص ٣٦٦ — ٣٦٧ ط انظر ... ٧ ... سو ٧٥

للاستعارة الآلية ويكون المراد بالغيب . القلب لأنه مستور . والمعنى : وخشى الرحمن بقلبه لا يظهره نفاقا للخالق (٢٤) .

ثم هناك تبيان عرفانى ساطع بوهج نور الحقيقة أدلى به أحد أئمة العارفين بالله تعالى فى معنى قوله تعالى : « وخشى الرحمن بالغيب » : وهو الشيخ نجم الدين داية قدس الله سره إذ قال : (... « وخشى الرحمن بالغيب » : أى بنور غيبتى يشاهد وخامة عاقبة الكفر والعصيان ، ويتحقق لحقه بشواهد الحق كالية حلاوة الإيمان ورفعة رتبة العرفان) (٢٥) .

وقوله تعالى : « فبشره بمغفرة وأجر كريم » : الفاء فيه : لترتيب البشارة أو الأمر بها على ما قبلها من اتباع الذكر والخشية .

وقد تضمنت هذه الجملة الكريمة الأمر الثانى من أمرى الرسالة : حيث أن الرسول صلى الله عليه وسلم بعث بشيرا ونذيرا . وقدم فى صدر السورة الكريمة أنه أرسل لينذر ، ثم ذكر بعد ذلك : أن الإنذار النافع عند اتباع الذكر والخشية ، فجاء هينا دور التبشير ، فى موضعه بعد إجداء النذارة فقال : بشر كما أنذرت ونفعت (٢٦) .

بهذا التسلسل المحكم الفقرات عالج التنزيل الحكيم قضية الإنذار والتبشير ، وأجلى روعة إحكامها الفخر فى مفاتيح غيبه وتلاه أبو حيان فى بحره المحيط بإشارة ثاقبة موجزة إذ قال : (وبما أجدت فيه النذارة

---

(٢٤) انظر نحو هذا الوجه فى : روح المعانى للإمام الآلوسى ٢١٨/٢٢ ونظير هذا الوجه فى الإعراب والمعنى فى تفسير قوله تعالى « الذين يؤمنون بالغيب » من تدبر أسرار التنزيل للمؤلف ١٧٥/١ .

(٢٥) انظر تفسير : روح البيان للعارف بالله تعالى الشيخ إسماعيل حقى رضى الله عنه ٣٧٦/٧ .

(٢٦) انظر : مفاتيح الغيب للإمام الرازى ٤٨/٢٦

بشره بمغفرة لما سلف، وأجر كريم على ما أسلف من العمل الصالح، وهو الجنة) (٢٧).

والمغفرة : من الغفر وهو الستر والتغطية وإلباس مايصون عن الدنس؛ قال الراغب «والغفران والمغفرة من الله : هو أن يصون العبد من أن يمسه العذاب» (٢٨).

والغفور في وصف الله تعالى معناه : الساتر لذنوب عباده، وعيوبهم المتجاوز عن خطاياهم وذنوبهم فلا يفضحهم بالمؤاخذة (٢٩).

والتنوين في المغفرة للتعظيم، ومتعلقها إما الذنوب السالفة أو مايعمها واللاحقة. قال الإمام الآلوسي قدس الله سره : (... «فبشره بمغفرة» عظيمة لما سلف، وقيل لما يفرط منه) (٣٠).

وقال الإمام الفخر عليه الرضوان (... وقوله «بمغفرة» — على التنكير — أي : بمغفرة واسعة تستر من جميع الجوانب حتى لا يرى عليه أثر من آثار النفس، ويرى عليه آثار الروح الزكية) (٣١).

والأجر حقيقته : مايعود من ثواب العمل دنيويا كان أو أخرويا نحو قوله تعالى : «وآتيناه أجره في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين» (٣٢).

---

(٢٧) انظر : البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ٧/٣٢٥.
(٢٨) مفردات الراغب : مادة (غفر) ص ٣٦٢.
(٢٩) انظر : لسان العرب لابن منظور — مادة (غفر) : ٦/٣٢٩ وحاشية الشهاب ٣٥٥/٢.
(٣٠) انظر : روح المعاني للإمام الآلوسي ٣١٥/٢٢.
(٣١) انظر : مفاتيح الغيب للإمام فخر الدين الرازي ٤٨/٢٦.
(٣٢) العنكبوت / ٢٧.

وقوله سبحانه : « ولأجر الآخرة خير للذين آمنوا ... » (٣٣) والأجر — كالأجرة — يقال فيما كان عن عقد أو ما يجرى مجرى العقد ولا يقال إلا فى النفع دون الضر خلافاً للجزاء فيهما (٣٤) .

والتنوين فى قوله « وأجر » : للتعظيم ، ولذا قال أبو السعود فى معنى الأجر الكريم : لا يقادر قدره (٣٥) . و « الكريم » : بمعنى : ذى كرم أو : مكرم .

وقد وصف الأجر — فى الآية الكريمة — بكونه كريما مع أن الكريم إنما هو صفة للمؤجر لا لنفس الأجر : للإشارة إلى معنى لطيف ، وهو : أن الأجر الدنيوى مقدر إجراؤه فى الدنيا على أيدى الخلق فلا يأتى بنفسه بل هو مسخر للغير من المؤجرين يمسكه ويرسله إلى الأغيار ، أما أجر الآخرة : فإنه لا يكون له مرسل أو ممسك فى الظاهر وإنما يأتى لصاحبه بنفسه بلا طلب ولا توسط ، فلهذا وصف بالكريم نفس الرزق !!

وقد فسر سيدنا قتادة — رضوان الله عليه — الأجر الكريم فى الآية الكريمة بالجنة (٣٦) . جعلنا الله تعالى من خاصة أهلها بلا حساب ولا عذاب ولا توبيخ ولا عتاب بمنه وكرمه إكراما لحبيبه الأعظم سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم : ومتعنا بأعظم ما فيها : وهو التنعم بالنظر إلى وجهه الكريم فى زمرة الأحباب يوم المزيد والثواب . آمين .

وفى خاتمة تفسير الآية الكريمة : يبدى العلامة سيدى إسماعيل حقى —

---

(٣٣) سورة يوسف / ٥٧ .
(٣٤) انظر : مفردات الراغب : مادة (أجر) ص/ ١٠ — ١١ .
(٣٥) انظر : إرشاد العقل السليم لأبى السعود ٤/ ٢٤٩ .
(٣٦) انظر : الدر المنثور للإمام السيوطى : ٦ص/ ٢٦٠ .

قدس الله سره — سر هذا الترتيب المبهر والاتساق الرائع بين الإنذار النافع والتبشير الساطع المفضيين إلى أشرف الغايات وأكرم المواضع، فيقول : (رتب التبشير بعشئ على مشئ ، فالتأمل فى القرآن أو التأثر من الوعظ يؤدى إلى الإيمان المؤدى إلى المغفرة ، لأن الله تعالى يغفر مادون الشرك لمن يشاء ، والخشية تؤدى إلى الحسنات المؤدية إلى الأجر الكريم، لأنه تعالى قال : « جزاء بما كانوا يعملون » (٣٧) ...) (٣٨) .

* * *

---

(٣٧) سورة السجدة / ١٧ .

(٣٨) انظر : روح البيان لسيدى اسماعيل حقى ٣٧٤/٧ .

ثم قال تعـالى شـأنه : ــ

«انا نحن نحيى الموتى ونكتب ماقدموا وآثارهم وكل شيء احصيناه فى امام مبين»

وهذه الآية الكريمة ترتبط بما سبقها من عدة وجوه :

أولها : أنه تعالى لما بين أمر الرسالة ــ التى هى أصل من الأصول العقدية الثلاثة ــ شرع ههنا فى بيان أصل آخر وهو البعث والحشر (١).

وثانيها : أنه سبحانه لما ذكر الإنذار والتبشير فيما سبق ولم يظهر ذلك بكماله فى الدنيا أتبعه بذكر ما يتحقق به ظهورهما فى الآخرة ــ وهو البعث ــ كأنه قيل : إن لم ير مترتب التبشير والإنذار فى الدنيا فإن الله تعالى يحيى الموتى ويجزى المنذرين والمبشرين فى الآخره .

فالآية الكريمة ــ على هذا ــ تذييل عام للفريقين لبيان ما ينطوى على الإنذار والتبشير ــ وهو البعث ــ انطواء إجماليا ، متضمنا للترغيب والترهيب والوعد والوعيد (٢) . فهى استئناف بيانى .

وثالثها : أنه لما ذكر ــ جل شأنه ــ خشية الرحمن بالغيب اتصافا للمنذرين والمبشرين ذكر فى هذه الآية الكريمة ما يؤكد هذه الخشية وهو الإحياء للجزاء . فهو كالتعليل للخشية الغيبية (٣) .

ومن الوجوه الثلاثة يتجلى ارتباط مضمون الآية المباركة المتناول

---

(١) أنظر : مفاتيح الغيب للفخر الرازى ٢٦/٤٨ ، والبحر المحيط لابى حيان ٧/٣٢٥ .

(٢) أنظر نفس المصدر ، وارشاد العقل السليم لابى السعود ٤/٢٤٩ وروح المعانى للامام الألوسى ٢٢/٢١٨ .

(٣) أنظر نحوى هذا الوجه فى تفسير الامام الفخر ٢٦/٤٧ .

لقضية البعث عناوين ماسبقها المتعلقة بقضايا الرسالة والإنذار والقرآن الكريم والألوهية فليتدبر أسرار التنزيل الحكيم .

وقوله سبحانه : إنا نحن نحيى الموتى ، يحتمل وجهين فى الإعراب :

أحدهما : أن يكون قوله تعالى ، إنا نحن ، مبتدأ وخبره — دخلت عليهما إن — على حد قول الشاعر :

أنا أبو النجم وشعرى شعرى *** لله درى ما أجن صدرى (٤)

فإن الذات العظمى المعتبرة بأوصافها لا يكون لها معرف أظهر من نفسها بخلاف غيرها التى تكتسب من هو أشهر منها ، ومن ثم قدر المعنى هنا بنحو : إنا نحن معروفون بأوصاف الكمال ، وإذا عرفنا بأنفسنا فلا تنكر قدرتنا على إحياء الموتى (٥) .

وثانيهما : أن يكون الخبر قوله « نحيى » ويكون الضمير « نحن » لإفادة الحصر أو لتكرير التأكيد للتقوية . ومع ذلك فإن الفخر — عليه الرضوان — يقول : (والأول أولى) (٦)

والعلامة الآلوسى — قدس الله سره — يقول : (وضمير العظمة : للإشارة إلى جلالة الفعل ، والتأكيد : للاعتناء بأمر الخبر أو لرد الإنكار . فإن الكفرة كانوا يقولون : « إن هى إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين » (٧) أى : إنا نحن نحيى الأموات جميعا ببعثهم يوم القيامة) (٨)

---

(٤) البيت من شواهد ابن هشام فى المغنى (٣٢٩/١) ط / صبيح بتحقيق الشيخ محمد محيى الدين ولم ينسبه إلى قائله .

(٥) ، (٦) انظر : مفاتيح الغيب للإمام الفخر الرازى ٢٦/١٨ .

(٧) سورة الأنعام / ٢٩ .

(٨) انظر : روح المعانى للشهاب الآلوسى ٢١٨/٢٢ .

ويضيف العلامة إسماعيل حقى رضوان الله عليه مدداً عرفانيا ثاقبا؟ إذ يقول:

(« إنا » : من مقام كمال قدرتنا، والجمع: للتعظيم ولكثرة الصفات.

وقال بعضهم: لما فى إحياء الموتى من حظ الملائكة. وينافيه الحصر الدال عليه قوله « نحن » .) (٩)

ثم نجد العلامة الفخر يستنبط من هذه الجملة الكريمة الدلالة على التوحيد حيث يقول مفاده: إن قوله تعالى « إنا نحن » فيه إشارة إلى التوحيد حيث إن الاخبار فيه عن الذات بنفس الذات دال على انتفاء الاشتراك الذى يوجب التمييز بغير النفس فإن زيداً الذى شاركه غيره فى (اسمه لو قال أنا زيد لم يحصل بقوله التعريف التام فلابد أن يضيف اسم أبيه أو مايحصل به تميزه. لكن الحق تعالى شأنه لما قال « إنا نحن » فقط حصل كل التمييز. أى: ليس غيرنا أحد يشاركنا فنمتاز. ومن ثم يتحصل لنا تمام الأصول الثلاثة الرسالة، والتوحيد، والحشر (١٠).

وقوله تعالى « نحيى » : من الأحياء وهو جعل الشىء حيا، وهو فى كل نوع من الحياة بحسبه (١١)

---

(٩) انظر: روح البيان لسيدى اسماعيل حقى ٧/٣٧٤ .

(١٠) انظر: مفاتيح الغيب للامام الرازى ٢٦/٤٩ .

(١١) ذكر الراغب فى مفرداته (مادة حيى ص ١٣٨) أن الحياة تستعمل على أوجه: فمنها: القوة النامية الموجودة فى النبات والحيوان. ومنها القوة الحساسة — وبه سمى الحيوان حيوانا — ومنها: القوة العاملة والعاقلة كقوله تعالى « أو من كان ميتا فأحييناه » ومنها ارتفاع الغم — ومثل له بحياة الشهداء — ومنها: الحياة الأخروية الأبدية وهى التى يتوصل اليها بالحياة التى هى العقل والعلم حيث قال تعالى: « استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم » .

فبالنسبة للقوة الحساسة : جعله ذا حس وحركة ، وبالنسبة للقوة العاقلة والعاملة : جعله مؤمناً على علم وهدى .

والموتى : جمع ميت ، وهو بالنسبة لقوته الحيوانية — من زالت عنه هذه القوة بإخراج روحه من جسده ، وبالنسبة لقوته العاقلة — المتصف بالجهالة وهي زوال هذه القوة ، وهو المعنى بقوله تعالى ، فإنك لا تسمع الموتى ، (١٢) .

وقد فسرت الجملة الكريمة على كل من نوعى الحياة والموت فقال القاضى البيضاوى رضوان الله عليه ، .. إنا نحن نحيى الموتى ، الأموات بالبعث أو الجهال بالهداية ، (١٣) .

واعتبر العلامة الشهاب أن إطلاق الموتى على الجهال والحياة الهداية من قبيل الاستعارة مع أن كلام الراغب مشعر بأنه إطلاق حقيقى نبه عليه أوضحناه .

وقد ورد عن الامامين الحسن والضحاك — رضى الله عنهما — تفسير الاحياء والموت باعتبار القوة العاقلة حيث قال القرطبى فى تفسير الجملة الكريمة (وقال الضحاك والحسن : أى نحييهم بالايمان بعد الجهل ، (١٤) .

وفى نفس الاتجاه توجه صاحب التأويلات النجمية — رضوان الله عليه — بقوله ، نحيى قلوباً ماتت بالقسوة بما نمطر عليها من صوب الاقبال والزلفة) (١٥) اهـ .

---

(١٢) سورة الروم / ٥٢ .
(١٣) انظر : تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢٢٤/٧ .
(١٤) انظر : تفسير القرطبى ١١/١٥ والبحر للمحيط لأبى حيان ٣٢٥/٧ .
(١٥) انظر روح البيان للعلامة إسماعيل حقى ٣٧٤/٧ .

وقوله تعالى : (ونكتب ما قدموا وآثارهم) : ذكر المفسرون للكتابة فيه وجوها :

أحدها : أن المراد بها : الكتابة على حقيقتها — وهي النظم بالخط — في صحف الملائكة الكرام الكاتبين ، وإنما أسندت إليه تعالى : لكونها بأمره عز وجل .

وقد ذكرت بعد الإحياء مع أنها مقدمة عليه : لأن أثرها إنما يظهر بعده (١٦) وأيضاً : لعظيم أمر الاحياء قدم : ليلي - بكسر اللام الأولى وفتح الياء وكسر الثانية - ضميري العظمة .

وثانيها : أن المراد بالكتابة هنا : الحفظ والإثبات في علم الله تعالى أو في اللوح المحفوظ فيكون المعنى : ونحفظ ما قدموا وآثارهم ونثبته في علمنا أو في اللوح فلا ينسى ولا يهمل (١٧) .

وثالثها : أنها كناية عن مجازاتهم عما قدموا إن خيراً فخير وإن شراً فشر . قال أبو حيان : (... ونكتب ما قدموا .. ، كناية عن المجازاة ، أي : ونحصر ، فعبر عن إحاطة علمه بأعمالهم بالكتابة التي تضبط بها الأشياء)(١٨) .

وفي قوله تعالى « ونكتب » قراءة شاذة ببناء الفعل للمفعول « ويكتب .. » وكذلك قرئ « وآثارهم » بالرفع .. وهي قراءة زر ومسروق فيهما (١٩) .

---

(١٦) انظر : تفسير الامام الالوسي ٢١٩/٢٢ ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ٤٩/٢٦ .

(١٧) انظر المصدرين السابقين وروح البيان للشيخ اسماعيل حقي ، ٣٧٤/٧ .

(١٨) انظر لابي حيان الاندلسي : البحر المحيط ٣٢٥/٧ والنهر الماد من البحر بهامشه ٣٢٢/٧ واللفظ منه .

(١٩) انظر لابي حيان الاندلسي : البحر المحيط ٣٢٥/٧ وتفسير الالوسي ٢١٩/٢٢ .

وفى قوله تعالى « ماقدموا » ـ إذا ما أريد بالتقديم مايقابل التأخير ـ اكتفاء بذكر أحد المتقابلين عن الآخر والمراد : ماقدموا وأخروا ، على نحو قوله تعالى : « سرابيل تقيكم الحر ... »(٢٠) والمراد : والبرد أيضاً(٢١)

وذهب جل المفسرين إلى أن المراد بقوله تعالى « ماقدموا » : ماأسلفوه من الأعمال الصالحة والطالحة ، فيكون على معنى : ماقدموه فى الوجود على غيره وأوجدوه كما فى قوله تعالى : « وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم ... »(٢٢).

وذكر الفخر وجهاً ثالثاً فى قوله تعالى « ماقدموا » : قدر عليه المعنى بقوله : نكتب نياتهم فإنها قبل الأعمال .

وعلى هذا الوجه : يكون المراد بآثارهم : أعمالهم المترتبة على النيات(٢٣) وتعقبه الآلوسى بما يدل عليه بعض الأخبار من أن النيات لا تطلع عليها الملائكة عليهم السلام ولا يؤمرون بكتابتها .

بيد أن هذا التعقيب ـ إن صح مستنده من الأخبار ـ إنما يرد على إسناد الكتابة للملائكة وهو أحد الوجوه المحتملة دون سواه .

وفى قوله تعالى : « وآثارهم » وجهان آخران فى التفسير :ـ

أحدهما : أن المراد بها خطاهم إلى الطاعة أو المعصية . إذ هى آثار أقدامهم . وذلك لما أخرجه الحفاظ : عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر

---

(٢٠) سورة النحل / ٨١ .
(٢١) انظر تفسير الامام الرازى ٢٦/٤٩ .
(٢٢) سورة الروم / ٣٦ .
(٢٣) انظر مفاتيح الغيب للامام الرازى ٢٦/٤٩ .
(٢٤) انظر : التخريج عن المذكورين وعن غيرهم من الحفاظ لأحاديث

والترمذى — وحسنه — عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه أنه قال (كان بنو سلمة فى ناحية من المدينة فارادوا أن ينتقلوا إلى قرب المسجد فأنزل الله «إنا نحن نحيى الموتى ونكتب ماقدموا وآثارهم» فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : أنه يكتب آثاركم . ثم قرأ عليهم الآية فتركوا)(٢٤) .

وهذا الوجه فى تفسير «آثارهم» مروى عن جمع من السلف كالأئمة السادة ابن عباس وابن جبير ومجاهد — فى أحد قوليه مرويا عن ابن أبى نجيح — وقتادة القائل : (لو كان الله تعالى مغفلا شيئاً من شأنك يا ابن آدم أغفل ماتعفى الرياح من هذه الآثار ، ولكن أحصى على ابن آدم أثره وعمله كله . حتى أحصى هذا الأثر فيما هو من طاعة الله أو من معصيته، فمن استطاع منكم أن يكتب أثره فى طاعة الله فليفعل)(٢٥) .

وكذا يقول الإمام مسروق رضى الله عنه — فى إطار هذا الوجه — «ماخطا رجل خطوة إلا كتبت حسنة أو سيئة»(٢٦) .

وقد اعتد الآلوسى دلالة هذه الآثار على أن الخطا من جملة الآثار التى تعمها وغيرها .

=

الشريف فى الدر المنثور للحافظ الامام السيوطى ٥/٢٦٠ وانظر تفسير الامام الآلوسى ٢٢/٢١٨ . وانظر احاديث اخرى فى هذا المعنى رواها ابن كثير فى تفسيره (٦/٥٥٢ ط الشعب) عن الامام مسلم والامام احمد وغيرهما .

(٢٥) انظر تفسير ابن كثير (٦/٥٥٢ ط الشعب) وانظر نحو هذا الأثر عن سيدنا عمر بن عبد العزيز فى البسيط للواحدى : ٧/١١٣ بمخطوطة دار الكتب رقم ٥٣ تفسير ; وكذا فى الكشاف ٣/٣١٧ . وضبط قوله «تعفى» بضم التاء وكسر الفاء المشددة .

(٢٦) انظر : تفسير البسيط للواحدى : الموضع المذكور قبلا .

وأما الوجه الثانى : فى تفسير قوله تعالى « وآثارهم » : فهو مارواه الواحدى عن الإمام ابن عباس رضى الله عنهما — من رواية عطاء — إذ قال : —

(ماأثروا من أثر خير أو شر ، كقوله : « ينبأ الانسان يومئذ بما قدم وأخر » (٢٧) ..) (٢٨) .

وهو أيضا تفسير سيدنا سعيد بن جبير رضى الله عنه إذ قال : « ماسنوا » . (٢٩)

وهذا الوجه هو متجة الزمخشرى ومدرسته التفسيرية فى تفسير : « وآثارهم » ، إذ قال : — « وماهلكوا عنه من أثر حسن كعلم علوه أو كتاب صنفوه ، أو حبيس حبسوه أو بناء بنوه من مسجد أو رباط أو قنطرة أو نحو ذلك .

أو سىء : كوظيفة وظفها بعض الظلام على المسلمين ، وسكة أحدثها فيها تخسيرهم ، وشىء أحدث فيه صد عن ذكر الله من ألحان وملاه ، وكذلك كل سنة حسنة أو سيئة يستن بها ، ونحوه : قوله تعالى « ينبأ الانسان يومئذ بما قدم وأخر » أى قدم من أعماله وأخر من آثاره » (٣٠)

ويعاضد هذا التفسير : ماأخرجه الائمة : أحمد ومسلم والترمذى والنسائى وابن ماجة عن جرير بن عبد الله عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من سن فى الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أجورهم شىء ، ومن سن فى الإسلام سنة

---

(٢٧) سورة القيامة / ١٣ .

(٢٨) ، (٢٩) انظر : تفسير البسيط للواحدى : ١١٣/٧ .

(٣٠) انظر : الكشاف للزمخشرى ٣١٦/٣ — ٣١٧ ط الحلبى

سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء». (٣١)

فبنى هذا الوجه: على أن آثار المرء التي تبقى وتذكر بعد الإنسان من خير أو شر يجازى عليها (٣٢) ولعله أنسب الوجوه في التقابل بين مدلولى «ماقدموا» و «آثارهم» دون عزو إلى الاكتفاء في «ماقدموا» حيث يكون المراد بما قدموا: أعمالهم اللازمة أى المنوطة بوجودهم اللازم أثرها لهم نفعا أو ضرا، والمراد بآثارهم: أعمالهم المتعدية، الممتدة الوجود والأثر فيمن بعدهم.

في حين أن مبنى الوجه السابق على حقيقة الأثر في اللغة فإن أثر الشيء: هو حصول مايدل على وجوده مطلقا (٣٣) وقد استعمل اللفظ في بعض مايصدق عليه للتنويه بفضله أو مرتبه. ففي الآية الكريمة دلالة على مشروعية التبرك بآثار الأنبياء والصالحين.

وأما قوله تعالى: «وكل شيء أحصيناه في امام مبين»: فإن نصب «كل» فيه - على قراءة الجمهور - على الاشتغال، أي: وأحصينا كل شيء.

وقد قرأ أبو السمال: برفع «كل» على الابتداء (٣٤) بيد أن قراءة النصب أرجح لغة إذ يقول القرطبي: «إلا أن نصبه أولى، ليعطف ما عمل فيه الفعل على ما عمل فيه الفعل. وهو قول الخليل وسيبويه». (٣٥)

---

(٣١) انظر: التخريج في الفتح الكبير للامام النبهاني ٣/٢٠٠ ط الحلبي، وانظر تفسير ابن كثير ٦/٥٥١.

(٣٢) انظر: تفسير القرطبي ١٥/١٢.

(٣٣) انظر: المفردات للراغب الأصفهاني مادة «اثر» ص ٩ ط: الحلبي.

(٣٤) انظر البحر المحيط لأبي حيان ٧/٣٢٥.

(٣٥) انظر: تفسير القرطبي ١٥/١٢.

وهذه الجملة الكريمة إما مبينة وإما مؤكدة لمضمون ما قبلها وإما مفيدة للتعميم بعـــد التخصيص .

فوجه تبيينها : أنه تعالى لما قال : « ونكتب ما قدموا وآثارهم » بين سبحانه أن قبل ذلك كتابة أخرى ثابتة لا تتبدل فإن الحق تعالى كتب على خلقه أنهم سيفعلون كذا وكذا ، ثم إذا فعلوه كتب عليهم أنهم فعلوه . ومن ثم : بينت الجملة أن ما قدموا وآثارهم مكتوب عليهم لا يتبدل .

وأما تأكيدها لمضمون ما قبلها : فإن من يكتب شيئا فى قرطاس ويتركه للضياع دون حفظ فكأنه لم يكتبه فلما أخبر بحفظه فى إمام مبين فقد أكد أمر تسجيله والمجازاة عليه .

وأما إفادة التعميم بعد التخصيص : فلأن قوله تعالى « وكل شىء أحصيناه فى إمام مبين » مفيد أن الكتابة ليست مقتصرة على ما قدموا وآثارهم بل عامة لذلك ولكل شىء من الأشياء كائنا ما كان فكل ذلك محصى فى إمام مبين وهذه كقوله جل شأنه « وكل شىء فعلوه فى الزبر وكل صغير وكبير مستطر »(٣٦) وهكذا تتآخى الجمل القرآنية فى نظمها البديع . (٣٧) .

ومعنى الاحصاء فى اللغة : التحصيل بالعدد ، وأصله : من الحصا فاستعمل فيه لأنهم كانوا يعتمدون الحصا بالعد كما يعتمد على الأصابع . (٣٧) ولعل فى ذلك تأصيلا لاستعمال المسبحة من الحصا فى التسبيح .

ثم استعير الاحصاء للبيان والضبط والحفظ ، لأن العد يكون لأجل

---

(٣٦) ســورة القمــر / ٥٢ — ٥٣ .

(٣٧) انظر هــذا التقرير المبدع لامام المفسرين الفخر فى مفاتيح الغيب ٢٦/٤٩ — ٥٠ .

(٣٧) انظر : مفردات الراغب : مادة (حصــا) ص / ١٢١ .

ذلك . فالمعنى . بيناه وضبطناه وحفظناه (٣٨) قال الامام الفخر عليه الرضوان: « وقوله ، أحصيناه ، ابلغ من كتبناه ، لأن من كتب شيئا مفرقا يحتاج إلى جمع عدده فقال : هو محصى فيه » . (٣٩) .

وأصل الإمام - كما يقول الراغب - : المؤتم به إنسانا كان - يقتدى بقوله أو فعله - أو كتابا أو غير ذلك محقا كان أو مبطلا ، وجمعه أئمة (٤٠) .

وقال الفخر : وسمى الكتاب إماما : لأن الملائكة يتبعونه ، فما كتب فيه من أجل ورزق وإحياء وإماتة اتبعوه » . (٤١)

والمبين : هو المظهر للأمور ، فلكون الإمام مظهرا للملائكة ما يفعلونه، وللناس ما يفعل بهم ، ولكونه فارقا يفرق بين أحوال الخلق فيجعل فريقا في السعير : وصف بالمبين (٤٢) .

وللأئمة المفسرين في تفسير الإمام المبين أقوال :

أحدها . ما ذهب إليه الأئمة : مجاهد وقتادة وابن زيد - كما نقله عنهم أبو حيان - أنه اللوح المحفوظ (٤٣) وقد عزا الواحدى هذا القول إلى حبر الأمة ومقاتل . (٤٤)

وحقيقة اللوح المحفوظ : لم يرد فيها ما يفيد القطع الثبوتى رغم تكاثر الآثار التى تحدثت بها ، ومنها - على سبيل المثال - : ما خرجه الحافظ

---

(٣٨) انظر : روح البيان للشيخ اسماعيل حقى ٣٧٦/٧ وروح المعانى للامام الالوسى ٢١٩/٢٢ .

(٣٩) انظر : تفسير الفخر الرازى : ٥٠/٢٦ .

(٤٠) انظر : المفردات للراغب : (أم) ص ٢٤ .

(٤١ ، ٤٢) انظر : مفاتيح الغيب ٥٠/٢٦ .

(٤٣) انظر : البحر المحيط لابى حيان ٣٢٥/٧ . وتفسير القرطبى ١٢/١٥ وتفسير ابن كثير ٥٥٣/٦ ، وروح المعانى للامام الالوسى ٢١٩/٢٤ .

(٤٤) انظر : البسيط للواحدى ١١١/٧ من المخطوطة

السيوطى عن أبى الشيخ وابن مردويه عن الإمام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ـ « خلق الله لوحا من درة بيضاء دفتاه من زبرجدة خضراء ، كتابه من نور يلحظ إليه فى كل يوم ثلاثمائة وستين لحظة ، يحيى ويميت ، ويخلق ويرزق ، ويعز ويذل ، ويفعل ما يشاء » . (٤٥)

ومنها مارواه الإمام ابن جرير الطبرى بسنده عن سيدنا أنس بن مالك رضى الله عنه أنه قال : « إن اللوح المحفوظ الذى ذكر الله : « بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ » (٤٦) فى جبهة إسرافيل » . (٤٧)

بيد أننا ـ لعدم الجزم بصحة مثل هذه الآثار ـ نؤثر ـ مع شيخنا الآلوسى قدس الله سره ـ الامساك عن تعيين حقيقة اللوح . ومع ذلك يتداعى إلينا ـ بناء على هذا التفسير : ـ

ـ سؤال : كيف يقبل فى العقل بيان كل شىء ـ على العموم ـ فى اللوح المحفوظ مع أنه جسم متناه والحوادث غير متناهية ؟؟

والجواب من وجهين : أحدهما : أن بيان كل شىء فى اللوح مع إطلاق العموم على حقيقته بحيث يشمل حوادث النشأتين الأولى والأخرى إنما يكون من قبيل الدلالة الرمزية أو الاشارية على نحو مايحكى من بيان الحوادث الكونية فى الجفر الجامع لكنه على طرز أعلى وأشرف .

والوجه الثانى : فى الجواب : أن يقال : إن بيان ذلك فى اللوح ليس دفعة واحدة وإنما على دفعات ، بأن يبين فيه جملة من الأشياء كحوادث

---

(٤٥) انظر : الدر المنثور فى التفسير بالمأثور للامام السيوطى ٦/ ٣٢٥ .

(٤٦) سورة البروج / ٢١ — ٢٢ .

(٤٧) انظر : جامع البيان للامام الطبرى ٣٠/ ٢٤٠ .

ألف سنة مثلا ثم تمحى عند تمام الألف ويبين فيه حكم أخرى وهكذا .
وهذا الوجه مبناه حمل العموم على حقيقته أيضا فى قوله . «وكل شىء» .
أما إذا ما خصص عموم «كل شىء» بما فى هذه النشأة وأحوال العباد وأفعالهم فإنه لا إشكال فى البيان ، وإلى هذا المتجه ذهب الشهاب الالوسى قائلا : والذى يترجح عندى : أن ما كتب فى اللوح المحفوظ ما كان ويكون إلى يوم القيامة وهو متناه ، وبعض الآثار تشهد بذلك . والمطلق منها محمول على المقيد» . (٤٨)

وأما القول الثانى فى تفسير الامام المبين : — فهو علم الله الأزلى المعبر عنه بأم الكتاب وهو العلم المحيط الشامل للناسخ والمنسوخ وما يبدل وما يثبت. وهو المراد بقوله تعالى : «يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب» . (٤٩)

وهذا الوجه فى تفسير الإمام المبين هو حقيقة قول الإمام مجاهد وقتادة وابن زيد ؛ إذ ورد عنهم تفسير الإمام المبين بأم الكتاب فى مرويات عدة منها ما أخرجه الحافظ السيوطى عن ابن أبى شيبة وابن حميد وابن الضريس وابن المنذر وابن أبى حاتم عن مجاهد رضى الله عنه فى قوله «وكل شىء أحصيناه فى إمام مبين» قال : أم الكتاب» . (٥٠)

ونحو هذا القول روى الطبرى عن ابن زيد ، وكذا ابن كثير فعزاه إلى التابعين الثلاثة» . (٥١)

بيد أنه قد التبس على كثير من المفسرين مدلول أم الكتاب فاعتبروه اللوح المحفوظ كما فعل أبو حيان والقرطبى وابن كثير وغيرهم .

---

(٤٨) انظر : روح المعانى للامام الالوسى ٢٢/٢٦٩
(٤٩) سورة الرعد / ٣٩ .
(٥٠) انظر : الدر المنثور للامام السيوطى ٥/٢٦٠ — ٢٦١ ، وانظر تفسير الامام الطبرى : ٢٢/١٥٥ .
(٥١) انظر المصدر الأخير للطبرى وتفسير ابن كثير ٦/٥٥٢

مع أن علم أم الكتاب ، بعلم الله الأزلي القائم بذاته تعالى المنزه عن المحو والاثبات ثابت فيما رواه الحافظان عبد الرزاق وابن جرير عن سيدنا أبي بن كعب رضي الله عنه . فقد أخرج الطبري بسنده عن سيدنا عبد الله بن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه سأل كعبا عن أم الكتاب ، قال : علم الله ما هو خالق وما خلقه عاملون ، فقال لعلمه : كن كتابا فكان كتابا اهـ (٥٢) .

وبهذا يكون الإمام المبين هو أصل الأصول الجامع لجميع الحقائق والحوادث .

وثمة قول ثالث في تفسير الامام المبين : فقالت فرقة : إن المراد به صحف الأعمال (٥٣) .

وهو قول مرجوح لا يتحقق به تأكيد مضمون الجملة السابقة على وجه التعميم والترقي من الأدنى إلى الأعلى ، فضلا عن التكرار لما سبق ، واللجوء للتجوز في عموم كل شيء .

ويترجح لدينا الوجه الثاني من هذه الوجوه : إذ هو الأليق بوفاء المعاني وفخامة المضمون وعليه وحده يستقيم إطلاق العموم في البيان .

---

(٥٢) انظر : جامع البيان للامام الطبري ١٢/١٧١ ، وانظر في تحرير المسألة : روح المعاني للامام الآلوسي : ١٢/١٧٠ ، ١٧٨ وكذلك : ٢٤/٢١٩ وانظر حاشية الشهاب ٧/٢٣٤ .

(٥٣) انظر : البحر المحيط لابي حيان ٧/٣٢٥ وتفسير القرطبي : ١٥/١٢

ثم قال تعـالى شـأنه : ـ

« واضرب لهم مثلا أصحاب القرية إذ جاءها المرسلون »

« الآية الثالثة عشرة »

وهذه الآية الكريمة مع تواليها إلى قوله تعالى « يا حسرة على العباد ما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزءون (١) » تنتظمها وحدة موضوعية خاصة فى بناء السورة الكريمة هى : مثل أصحاب القرية، أو قصة أصحاب القرية ، وفى إطار هذه القصة تبرز قضية صاحب « يس » : حبيب النجار داعية الحق والإيمان الذى استشهد فى سبيل مبدئه وغايته الكريمة ..

وترتبط مقاصد هـذه القصة بالمقصود الأصلى للسورة الكريمة من وجهين يوضحان بين الآية المصدرة بها وبين سوابقها البينات :

فالوجه الأول : أنه تعالى لما خاطب حبيبه المصطفى صلى الله عليه وسلم فى صدر السورة بقوله « إنك لمن المرسلين على صراط مستقيم (٢) » وبقوله جل شأنه : « لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم ... (٣) » أمره سبحانه هنا بإنذار مشركى مكة بتذكيرهم قصة أصحاب القرية ليتحرزوا عن أن يحل بهم ما نزل بكفار أهل تلك القرية . فيكون المعنى : واضرب لأجل قومك مثلا ، وصف لهم يا محمد شيئا وقل لهم (ما كنت بدعا من الرسل) بل قبلى بقليل جاء أصحاب القرية المرسلون وأنذروهم بما أنذرتكم وذكروا بالتوحيد وخوفوا بالقيامة وبشروا بنعيم دار الإقامة (٤) .

---

(١) الآية الكريمة الثلاثون من سورة « يس » .
(٢) سورة « يس » ٣/ — ٤ .
(٣) سورة « يس » ٦/ .
(٤) انظر : مفاتيح الغيب للفخر ٥٠/٢٦ وروح البيان للشيخ إسماعيل حقى ٣٧٧/٧ .

ومن ثم ترتبط القصة بما قبلها بتناول قضيتى الرسالة والإنذار .

والوجه الثانى أنه تعالى لما بين لرسوله صلى الله عليه وسلم فيما تقدم إحقاق القول على أكثر قومه بعدم إيمانهم وأن إنذاره إياهم وعدمه سواء عليهم : شرع سبحانه ههنا فى تسليته صلى الله عليه وسلم بهذه القصة ، كأنه قال : فلا تأس واضرب - لأجل نفسك ولقومك - أصحاب القرية لهم مثلا ، أى مثل لهم عند نفسك مثلا ، حيث جاءهم ثلاثة رسل ولم يؤمنوا ، وصبر الرسل على القتل والإيذاء ، وأنت جئتهم واحدا وقومك أكثر من قومهم فإنهم أرسلوا إلى قرية وأنت بعثت إلى العالم بأسره (٥) .

ومن ثم يكون الارتباط فى إطار الرسالة أيضاً بتسلية الرسول صلى الله عليه وسلم عن صدود أكثر قومه عن دعوته إثر بيان قيامه بتبليغهم وإنذارهم وتأبيهم عن دعوته .

وقوله تعالى « واضرب لهم مثلا » : إما عطف على ما قبله من بيان موقف قومه من دعوته صلى الله عليه وسلم ، عطف القصة على القصة .

وإما عطف على مقدر فى الكلام كأنه قال : فأنذرهم واضرب لهم مثلا .. الخ (٦) .

وفى تفسير قوله تعالى : « واضرب لهم مثلا أصحاب القرية » يقول الإمام الطبرى : « يقول تعالى ذكره : ومثل يا محمد لمشركى قومك مثلا أصحاب القرية » (٧) .

---

(٥) انظر : مفاتيح الغيب للفخر ٢٦/ ٥٠ .
(٦) انظر : روح المعانى للإمام الألوسى ٢٢/ ٢٢٠ .
(٧) انظر : جامع البيان للامام الطبرى ٢٢/ ١٥٥ .

وبيان ذلك: أن لفظ «اضرب» هنا: من الضرب بمعنى المثال والنوع، حيث يقال: هذه الأشياء على ضرب واحد، أى: مثال واحد، فيكون المعنى: مثل (٨) لحالهم المتعلقة بإرسالك إليهم مثلا، أى قصة عجيبة الشأن (٩).

ولفظ المثل: يطلق لثلاثة معان:

فله معنى لغوى: وهو الشبيه والنظير. فيقال مثل ومثل ومثيل كشبه وشبه وشبيه وزنا ومعنى.

وله معنى عرفى: وهو القول السائر للمثل مضربه بمورده على طريق تشبيه القصة بالقصة ثم استعمل فى المضرب بطريق استعمال لفظ المشبه به فى المشبه.

ثم للمثل معنى مجازى ـ مستعار له من المعنى العرفى ـ وهو الحال العجيبة والقصة الغريبة أو الصفة البديعة، تجوزاً من المعنى العرفى بعلاقة الغرابة، تشبيهاً لكل واحدة منها بالقول السائر فى الغرابة، لأن القول السائر لا يكون سائراً مشهوراً بين الناس إلا لغرابته. وعلى هذا فقوله تعالى ـ مثلا ـ «مثل الجنة ...» على معنى: صفتها العجيبة التى هى فى الغرابة كالقول السائر (١٠).

وقد ذكر العلامة أبو السعود ـ عليه الرضوان ـ أن ضرب المثل يشتمل على ضربين:

---

(٨) ضبط (مثل) هنا وفى قول الطبرى السابق: بفتح الميم وكسر الثاء المشددة، أمر من التمثيل.

(٩) انظر: حاشية الشيخ زادة على تفسير البيضاوى ١٢٣/٤ هـ

(١٠) انظر المصدر السابق فى ذات الموضع.

أولها : تطبيق حالة غريبة بحالة أخرى مثلها ، كما في قوله تعالى : «ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط ..»(١١) .

وعلى هذا يكون المعنى : اجعل أصحاب القرية مثلا لهؤلاء من قومك في الغلو في الكفر والإصرار على تكذيب الرسل ، أي : طبق حالهم بحالهم .

وعليه : يكون «مثلا» مفعولا ثانياً لـ «اضرب» ، و «أصحاب القرية» : مفعوله الأول المؤخر عنه ليتصل به ماهو شرحه وبيانه .

وثانيهما : ذكر حالة غريبة وبيانها للناس من غير قصد إلى تطبيقها بنظيرة لها كما في قوله تعالى : «وضربنا لكم الأمثال»(١٢) - على أحد الوجهين فيها - أي : بينا لكم أحوالا بديعة هي كالغرابة كالأمثال .

وعلى هذا يكون المعنى هنا : اذكر وبين لهم قصة هي في الغرابة كالمثل .

ويكون قوله : «أصحاب القرية» بدلا من المفعول (مثلاً) بتقدير المضاف ، أو بياناً له على قول من يجوز اختلاف البيان والمبين تعريفاً وتنكيراً والتقدير : اضرب لهم مثلا مثل أصحاب القرية(١٣) .

وذكر الفخر أنه يحتمل أن يقال : لاحاجة إلى الإضمار ، بل المعنى : اجعل أصحاب القرية لهم مثلا ، أو : مثل أصحاب القرية بهم(١٤) .

---

(١١) سورة التحريم / ١٠ .
(١٢) سورة ابراهيم / ٤٥ .
(١٣) انظر : ارشاد العقل السليم لأبي السعود العمادي (بتصرف) ٢٤٩/٤ ، وتفسير الألوسي ٢٢/٢٢٠ .
(١٤) انظر : مفاتيح الغيب للامام الرازي ٢٦/٥٠ .

وفى تعيين هذه القرية المذكورة لانجد خلافا عند أساطين المفسرين الأوائل . فلقد تناقل المفسرون فى تفاسيرهم إجماع أئمة التفسير والتأويل على أنها هى « إنطاكية » ، فقال الواحدى فى تفسيره : « .. القرية هى إنطاكية فى قول الجميع »(١٥) .

وقال أبو حيان « والقرية : انطاكية بلاخلاف »(١٦) .

ونجد الإمام الطبرى يروى بسنده عن الأمامين قتادة وعكرمة أنها : انطاكية ، ويعزز ذلك بما روى عن الأئمة : ابن عباس وكعب الاحبار ووهب بن منبه ، ولم يورد فى هذا الصدد قولا آخر مخالفا لما ذكر (١٧) .

بيد أننا نجد الحافظ ابن كثير فى تفسيره يرى أن هذه القرية إما إن تكون قرية أخرى غير انطاكية المعروفة ببلاد الشام مسماة بغير هذا الاسم وإما أن تكون مدينة أخرى — غير هذه المشهورة المعروفة مساة بانطاكية ، إن كان لفظها محفوظا فى هذه القصة(١٨) .

وقد اعتمد ابن كثير فى رأيه هذا على ملحظين نعرض لهما فى موضعهما من أحداث القصة ونعقب عليهما بالرد المرجح لأقوال أعاظم مفسرى السلف والخلف .

ومدينة انطاكية : كما يقول ياقوت الحموى فى تاريخها (قال الهيثم بن عدى : أول من بناها (انطيخس) وهو الملك الثالث بعد الاسكندر ، وذكر يحيى بن جرير — المتطبب التكريتى — أن أول من بنى انطاكية

---

(١٥) انظر : البسيط للواحدى ٧/١١٤ من المخطوطة .
(١٦) انظر لابى حيان : البحر المحيط ٧/٣٢٦ والنهر الماد من البحر ٧/٣٢٥ وتفسير الالوسى ٢٢/٢٤٠ .
(١٧) انظر جامع البيان للامام الطبرى ٢٢/١٥٥ أ — ب ١٥٦ .
(١٨) انظر : تفسير ابن كثير ٦/٧٦ وط : الشعب .

(انطيغونيا) فى السنة السادسة من موت الاسكندر ولم يتمها ، فأتمها بعده (سلوقوس) وهو الذى بنى اللاذقية وحلب والرها وأفامية (١٩) .

ثم قال بعد : (وقيل : إن أول من بناها وسكنها « انطاكية بنت الروم ابن ليقن » اليفز » بن سام بن نوح عليه السلام، أخت انطالية — باللام — ولم تزل انطاكية قصبة العواصم من الثغور الشامية وهى من أعيان البلاد وأمهاتها) (٢٠) .

وقد أشار إلى موقعها فى بلاد الشام إذ نقل عن ابن بطلان أنه قال : (وخرجنا من حلب طالبين انطاكية ، وبينهما يوم وليلة فوجدنا المسافة التى بين حلب وانطاكية عامرة لاخراب فيها أصلا) (٢١) .

وعن موقعها أيضا يذكر صاحب « أطلس تاريخ الإسلام » أنها تمتد شمالا لتصل إلى جبل أمانوس على حدود « ملك الأرمن فى آسيا الصغرى » وجنوبا إلى اللاذقية على البحر ، وتليها إلى الجنوب : إمارة طرابلس التى كانت تصل إلى جبلة . ويلى منطقة انطاكية شمالا مداخل آسيا الصغرى وجزء كبير من سواحلها الجنوبية الشرقية « ملك أرمينية الصغرى (٢٢) .

ثم نجد بعد : فى « معجم البلدان » قرينة تثبت أن انطاكية هى القرية المعنية فى القصة المذكورة إذ يقول ياقوت : (وبانطاكية قبر حبيب النجار يقصد من المواضع البعيدة وقبره يزار ، ويقال : إنه نزلت فيه ، وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى قال ياقوم اتبعوا المرسلين » (٢٣) .

---

(١٩) ، (٢٠) انظر : معجم البلدان لياقوت الحموى ٢٦٦/١ وانظر : تفسير القرطبى ١٥/١٤ .

(٢١) نفس المصدر .

(٢٢) انظر : اطلس تاريخ الاسلام للدكتور حسين مؤنس ص ٢٦٩ .

(٢٣) انظر : معجم البلدان لياقوت الحموى ٢٦٩/١ .

أفلم يقرأ ابن كثير هذا عن انطاكية قبل أن يعترض على أقوال السلف في اجماعهم على أنها القرية المعنية في القصة ؟؟ ومع هذا فتلك وطأة التعقيب عليه بعد وما أظنها هينة ؟؟ .

وأما قوله تعالى شانه : « اذ جاءها المرسلون » :- فإن في موقع « إذ » فيه ثلاثة وجوه :-

أحدها : أنه بدل اشتمال من أصحاب القرية وذلك لاشتمال الظروف على ما حل فيها ، كأنه تعالى قال : واضرب لهم وقت مجيء المرسلين مثلا أي : مثل ذلك الوقت بوقت مجيئك ..

أو بدل من المضاف المقدر كأنه قيل : واذكر لهم وقت مجيء المرسلين (٢٤) .

والثاني : أن « إذ » ظرف للمقدر منصوب بقوله (اضرب) على معنى : اجعل ضرب مثل أصحاب القرية كأنه حين مجيئهم وواقع فيه . وهذا ملائم للقول بضرب المثل لتسليته صلى الله عليه وسلم .

والثالث : أن يكون بدل كل من (أصحاب القرية) مرادا به قصتهم وبالظرف ما فيه . بيد أن الشهابين — الخفاجي والآلوسي — قد عدا هذا تكلفا لا داعي له (٢٦) .

وإنما عبر بقوله تعالى : « إذ جاءها » دون : إذ جاءهم : لإفادة أن المرسلين

---

(٢٤) انظر : الكشاف للزمخشري ٣١٧/٣ وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٢٢٤/٧ ، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ٢٦/٥٠ — ٥١ . وروح البيان للشيخ اسماعيل حقي ٣٧٨/٧ .

(٢٥) انظر تفسير الفخر الرازي ٥١/٢٦ .

(٢٦) انظر حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي ٢٢١/٧ وروح المعاني للآلوسي ٢٢/٢٢ .

قد أوهم في معرهم (٢٧).

وفي بيان المراد بالمرسلين قولان : —

أولهما . قول الإمام ابن عباس وكعب الأحبار ووهب رضي الله عنهم : أنهم رسل تعالى فقد روى الطبري عنهم أنه كان بمدينة انطاكية فرعون من الفراعنة يقال له أبطيحس بن أبطيحس يعبد الأصنام — صاحب شرك — فبعث الله المرسلين ، وهم ثلاثة : صادق وصدوق وسلوم فقدم إليه وإلى مدينتهم منهم اثنان . فكذبوهما ثم عزز الله بثالث ، فلما دعته الرسل ونادته بأمر الله ، وصدعت بالذي أمرت به ، وعابت دينه وماهم عليه ، قال لهم : « إنا تطيرنا بكم لئن لم تنتهوا لنرجمنكم وليمسنكم منا عذاب أليم » . (٢٨)

وقد عقب الإمام الآلوسي على هذا الوجه بقوله : (واختاره بعض الأجلة ، وادعى أن الله أرسلهم ردءا لعيسى عليه السلام ، مقررين لشريعته — كهارون لموسى عليهما السلام — وأيد : بظاهر ، إذ أرسلنا إليهم اثنين ، وقول المرسل إليهم : « ما أنتم إلا بشر مثلنا » ، إذ البشرية تنافي — على زعمهم — الرسالة من الله تعالى لا من غيره سبحانه .

واستدل البعض على ذلك : بظهور المعجزة كإبراء الأكمه وإحياء الميت على أيديهم — كما جاء في بعض الآثار ، والمعجزة مختصة بالنبي على ماقرر في علم الكلام) (٢٩)

وأما القول الثاني : — وهو قول الإمام قتادة وجمع من المفسرين — فهو

---

(٢٧) انظر المصدرين الأخيرين .

(٢٨) انظر : جامع البيان للطبري ٢٢/١٥٦ وتفسير القرطبي ١٥/١٤ وتفسير ابن كثير ٦/٥٥٤ .

(٢٩) انظر : روح المعاني للإمام الآلوسي ٢٢/٢٢٠ — ٢٢١ .

أنهم رسل سيدنا عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام - فقد روى الطبرى أيضا عن سيدنا قتادة أنه قال فى تفسير الآية : (ذكر لنا أن عيسى ابن مريم بعث رجلين من الحواريين إلى إنطاكية - مدينة بالروم - فكذبوهما ، فأعزهما بثالث ، فقالوا إنا إليكم مرسلون ».(٣٠)

وإلى هذا القول جنح الكثرة من أجلة المفسرين كالإمام الفخر والزمخشرى ومدرسته التفسيرية - لاسيما البيضاوى وأبو السعود - وكذا اختاره الواحدى فقال : « يعنى رسل عيسى عليه السلام ، وذلك : أنه بعث رسولين من الحواريين إلى إنطاكية ليدعوا الناس إلى عبادة الله عز وجل »(٣١) .

وقد ذكر بعض أئمة المفسرين أن هذا المجىء إنما كان فى وقت رفع المسيح عليه السلام إلى السماء كما نقله الواحدى عن الكلبى (٣٢) .

وكذلك يقول أبو حيان فى شأن المرسلين : « وقال قتادة وغيره : هم من الحواريين بعثهم عيسى عليه السلام حين رفع ، وصلب الذى ألقى عليه الشبه ، فافترق الحواريون فى الآفاق فقص الله قصة الذين ذهبوا إلى إنطاكية »(٣٣) .

وعلى هذا القول الثانى : تكون نسبة الإرسال إليه تعالى فى قوله :

---

(٣٠) انظر : جامع البيان للإمام الطبرى ١٥٥/٢٢ والدر المنثور للإمام السيوطى ٢٦١/٥ .

(٣١) انظر : البسيط للواحدى ١١٤/٧ ومفاتيح الغيب للفخر ٥١/٢٦ والكشاف للزمخشرى ٣١٧/٣ وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢٢٤/٧ وتفسير أبى السعود ١٦٩/٤ .

(٣٢) انظر : البسيط للواحدى ١١٤/٧ .

(٣٣) البحر المحيط لأبى حيان ٣٢٦/٧ .

« إذ أرسلنا إليهم اثنين » بناء على أنه كان بأمره تعالى لتكميل التمثيل وتتميم التسلية .

وعليه : يكون قول الرسل إليهم « ما أنتم إلا بشر مثلنا » موجها بأنهم إما أن يكونوا دعوهم على وجه فهموا منه أنهم مبلغون عن الله تعالى دون واسطة .

وإما أن المرسل إليهم قد جعلوا الرسل بمنزلة مرسلهم فخاطبوهم بما يطلق رسالته ونزلوه منزلة الحاضر تغاليا فقالوا ما حكى عنهم .

وأما توجيه ما استدل به أصحاب القول الأول من ظهور المعجزات على أيدي المرسلين كإبراء الأكمه وإحياء الميت مما يدل على كونهم رسلا لله تعالى : فإن من ذهب إلى القول الثاني يرى أن هذه الخوارق — إن صح الأثر بها — تعد كرامات لهم ، وهي في الوقت ذاته في معنى المعجزة للمسيح على نبينا وعليه السلام (٣٤) .

وقد استنبط الامام الفخر بناء على هذا الوجه لطيفة وهي : أن الرسل حيث كانوا مرسلين من جهة عيسى — على نبينا وعليه السلام — إلى إنطاكية ، وقد نسب الله سبحانه إرسالهم إليه تعالى فكأنه قال تعالى : إرسال عيسى عليه السلام هو إرسالنا ، ورسول رسول الله بإذن الله هو رسول الله فلا يقع لك يا محمد أن أولئك كانوا رسل الرسول ، وأنت رسول الله فإن تكذيبهم كتكذيبك .. ومن ثم تتم تسليته صلى الله عليه وسلم بقوله « إذ أرسلنا .. » الخ . وهذا يؤيد مسألة فقهية وهي : أن

---

(٣٤) إنظر حاشية الشهاب على البيضاوي ٢٢٤/٧ وروح المعاني للامام الألوسي ٢٢٠/٢٢ .

وكيل الوكيل بإذن الموكل وكيل الموكل لا وكيل الوكيل حتى لا ينعزل بعزل الوكيل إياه وينعزل إذا عزله الموكل الأول (٣٥).

هذا: وقد أثبت جمع من أعلام المفسرين (٣٦) لدى تفسير هذه الآية وتاليتها مرويات وأخبارا فى قصة الرسل الثلاثة مع أصحاب القرية وصاحب (يس) حبيب النجار، تتلاقى فى عموم أحداثها ومفاداتها وإن بدا التعارض عند نقاط معينة منها، بنيت عليها مترتبات مختلفة لدى بعض المفسرين، بيد أن حرص هذا الجمع على إثباتها رغم عدم القطع بصحتها قد دفعنى - بدورى - إلى نقل ما تراءت لى الإفادة من مضمونه إلى حد ما فى تعرف بعض جوانب القصة، ومن ثم أثبت فيما يلى مانقله الإمام البغوى فى تفسيره وواطأه عليه القرطبى - بتفاوت يسير - وكذا الزمخشرى ومدرسته التفسيرية.

يقول الامام البغوى: (قال العلماء بأخبار الأنبياء: بعث عيسى رسولين من الحواريين إلى أهل مدينة إنطاكية فلما قربا من المدينة رأيا شيخاً يرعى غنيمات له - وهو حبيب النجار صاحب يس - فسلما عليه، فقال الشيخ لهما: من أنتما؟ فقالا: رسولا عيسى، يدعوكم من عبادة الأوثان إلى عبادة الرحمن. فقال: أمعكما آية؟ قالا: نعم. نحن نشفى المريض ونبرىء الأكمه والأبرص بإذن الله.

فقال الشيخ: إن لى إبنا مريضاً منذ سنين (٣٧)، قالا: فانطلق بنا نطلع

---

(٣٥) انظر: مفاتيح الغيب للامام الفخر الرازى: ٢٦/٥١.

(٣٦) من هؤلاء الاعلام - بالاضافة الى الامام الطبرى الذى قدمنا بعض مروياته فى القصة - نجد العلامة البغوى والزمخشرى والبيضاوى وابا السعود، كما نجد القرطبى والخازن والخطيب الشربينى كل منهم ساق للقصة رواية مطولة - مع التفاوت بينهم فى بعض العبارات - بيد اننا لم نجد احدا منهم خرجها عن مصدر موثق من طريق مقطوع بصحته.

(٣٧) فى رواية القرطبى (١٥/١٥): « وكان له ابن مجنون، وقيل

على حاله ، فأتى بهما إلى منزله فسحا ابنه ، فقام في الوقت بإذن الله صحيحاً ففشى الخبر في المدينة . وشفى الله على أيديهما كثيراً من المرضى .

وكان لهم ملك ، قال وهب : كان اسمه انطيخس ، وكان من ملوك الروم يعبد الأصنام . قالوا : فانتهى الخبر إليه ، فدعاهما ، فقال : من أنتما ؟ قالا : رسولا عيسى . قال وفيم جئتما ؟ قالا : ندعوك من عبادة ما لا يسمع ولا يبصر إلى عبادة من يسمع ويبصر . فقال لهما : ألنا إله دون آلهتنا ؟ قالا : نعم ، من أوجدك وآلهتك ؟ قال : قوما حتى أنظر في أمركما ، فتتبعهما الناس فأخذوهما وضربوهما في السوق .

قال وهب (٣٨) : بعث عيسى هذين الرجلين إلى انطاكية ، فأتياها فلم يصلا إلى ملكها ، وطال مدة مقامهما ، فخرج الملك ذات يوم فكبروا ، وذكروا الله ، فغضب الملك وأمر بهما فحبسا وجلد كل واحد منهما مائتي جلدة !!

قالوا : فلما كُذِب(٣٩) الرسولان وضربا : بعث عيسى رأس الحواريين

مريض على الفراش فمسحاه فقام بإذن الله صحيحا فآمن الرجل بالله » ومفاد هذا : أن حبيبا النجار قد آمن على يد الرسولين كما صرح به : الزمخشري في الكشاف (٢١٧/٣) قائلا : « فمسحاه فقام فآمن حبيب وفشى الخبر ... » الخ .

(٣٨) إنقل البغوي رحمه الله رواية وهب لما فيها من مزيد التفصيل والافادة كالاخبار بحبس الملك للرسولين وجلدهما وبعث الرسول الثالث شمعون الى غير ذلك .

(٣٩) ضبط (كذب) هنا : بالبناء للمجهول بضم أوله الفعل وكسر ما قبل آخره

شمعون الصفا على أثرهما لينصرهما (٤٠). فدخل شمعون البلد متنكرا. فجعل يعاشر حاشية الملك حتى أنسوا به، فرفعوا خبره إلى الملك. فدعاه، فرضى عشرته وأنس به وأكرمه (٤١). ثم قال له ذات يوم :-

أيها الملك، بلغنى أنك حبست رجلين فى السجن، وضربتهما حين دعواك إلى غير دينك، فهل كلمتهما وسمعت قولهما ؟؟

فقال الملك : حال الغضب بينى وبين ذلك. قال : فإن رأى الملك دعاهما حتى نطلع على ما عندهما فدعاهما الملك.

فقال لهما شمعون : من أرسلكما إلى ههنا ؟ قالا : الله الذى خلق كل شىء وليس له شريك. فقال لهما شمعون : فصفاه وأوجزا. فقالا : إنه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد. فقال شمعون : وما آيتكما ؟ قالا : ما تتمناه (٤٢).

فأمر الملك حتى جاءوا بغلام مطموس العينين، وموضع عينيه كالجبهة، فمازالا يدعوان ربهما حتى انشق موضع البصر. فأخذا بندقتين من الطين فوضعاهما فى حدقتيه فصارتا مقلتين يبصر بهما، فتعجب الملك.

---

(٤٠) نص القرطبى فى هذه الفقرة : « وقال وهب : فحبسهما الملك وجلدهما مائة جلدة، فانتهى الخبر الى عيسى فأرسل ثالثا. قيل : شمعون الصفا رأس الحواريين لنصرهما ».

(٤١) نص عبارة القرطبى ههنا : « ورفعوا حديثه الى الملك فأنس به وأظهر موافقته فى دينه فرضى الملك طريقته » ولما سياق القصة فى الكشاف وتفسير البيضاوى وأبى السعود فمنقول باختصار واجتزاء فى هذه الفقرات.

(٤٢) عبارة القرطبى ههنا : « فقال لهما شمعون : ما برهانكما على ما تدعيان ؟ فقالا تبرىء الاكمه والابرص ».

فقال شمعون للملك : إن أنت سألت آلهتك حتى تصنع صنيعاً مثل هذا فيكون لك الشرف ولآلهتك ؟

فقال الملك : ليس لى عنك سر ، إن إلهنا الذى نعبده لا يسمع ولا يبصر ولا يضر ولا ينفع !!

وكان شمعون إذا دخل الملك على الصنم يدخل بدخوله ويصلى كثيراً ، ويتضرع حتى ظنوا أنه على ملتهم .

فقال الملك للمرسلين : إن قدر إلهكم الذى تعبدانه على إحياء ميت : آمنا به وبكما .

قالا : إلهنا قادر على كل شىء .

فقال الملك : إن ههنا ميتاً (٤٣) مات منذ سبعة أيام ـ ابن دهقان (٤٤) وأنا أخرته فلم أدفنه حتى يرجع أبوه ، وكان غائباً ، فجاءوا بالميت وقد تغير وأروح ، فجعلا يدعوان ربهما علانية ، وجعل شمعون يدعو ربه سراً ، فقام الميت وقال :

إنى قد مت منذ سبعة أيام ووجدت مشركا فأدخلت فى سبعة أودية من النار ، وأنا أحذركم ما أنتم فيه . آمنوا بالله . ثم قال : ـ

فتحت لى أبواب السماء فنظرت فرأيت شابا حسن الوجه يشفع لهؤلاء الثلاثة ، قال الملك : ـ

---

(٤٣) عبارة القرطبى « إن ها هنا غلاما مات ... » الخ .

(٤٤) يقول مجد الدين الفيروز ابادى فى القاموس المحيط (٤/٢٢٦ ط الحلبى) : الدهقان — بالكسر والضم — القوى على التصرف مع حدة والتاجر ، وزعيم فلاحى العجم ، ورئيس الاقليم ، معرب ا هـ .

ومن الثلاثة ؟ قال : شمعون ويحيى - وأشار إلى صاحبيه - » (٤٥).

فتعجب الملك لما علم ، فلما علم شمعون أن قوله أثر في الملك أخبره بالحال ، ودعاه إلى الاسلام . فآمن الملك ، وآمن قوم كثير وكفر آخرون .

وقيل (٤٦) : إن ابنة للملك كانت قد توفيت ودفنت ، فقال شمعون للملك : أطلب من هذين الرجلين أن يحييا ابنتك . فطلب منهما الملك ذلك فقاما وصليا ودعوا ، وشمعون معهما في السر ، فأحيا الله المرأة وانشق القبر عنها ، فخرجت ، وقالت : أسلموا فإنهما صادقان ، قالت : ولا أظنكم تسلمون ، ثم طلبت من الرسولين أن يرداها إلى مكانها ، فذرا ترابا على رأسها ، وعادت إلى قبرها كما كانت .

وقال ابن اسحق - عن كعب ووهب - : بل كفر الملك ، وأجمع هو وقومه على قتل الرسل ، فبلغ ذلك حبيبا ، وهو على باب المدينة الأقصى ، فجاء يسعى إليهم يذكرهم ويدعوهم إلى طاعة الرسلين » اهـ (٤٧).

---

(٤٥) نص عبارة القرطبي : « فرأيت شابا حسن الوجه يشفع لهؤلاء الثلاثة : شمعون وصاحبيه حتى أحياني الله وأنا أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأن عيسى روح الله وكلمته وأن هؤلاء هم رسل الله ... » الخ .

(٤٦) هذا القيل حكاية لرواية أخرى نقلها البغوي وتفيد أن ملك انطاكية وأهلها لم يستجيبوا لدعوة الرسل الثلاثة رغم ظهور تلك الخوارق على أيديهم فظلوا على كفرهم كما نقل عن ابن اسحق بعد ، ومن ثم يكون مضمونها مخالفا لما ذكر قبل من ايمان الملك ومعه قوم كثير وكفر آخرين ، ولما سيذكر بعد نقلا عن الامام القشيري من ايمان الملك دون قومه .

(٤٧) انظر : تفسير البغوي المعروف بمعالم التنزيل ١/٦ ؛ ط الحلبي الثانية ٢ .

وقد نقل العلامة القرطبي — في هذا الصدد — عن الإمام القشيري رضوان الله عليه أن الملك آمن ولم يؤمن قومه، وصاح جبريل صيحة مات كل من بقي منهم من الكفار (٤٨).

فهذا: قول ثالث مغاير لما رواه العلامة البغوي أولا وهو المتفق مع ما ذكره الزمخشري والبيضاوي وأبو السعود (٤٩). كما أنه مغاير لما ساقه البغوي بعد بصيغة التمريض ولما نقله أخيراً عن كعب ووهب.

بيد أن العلامة أبا السعود قد تعقب القول بإيمان الملك وقوم من أصحاب القرية بما أبداه إثر سياقه للقصة حيث قال:

«هكذا قالوا. ولكن لا يساعده سياق النظم الكريم حيث اقتصر فيه على حكاية تماديهم في العناد واللجاج وركوبهم متن المكابرة في الحجاج، ولم يذكر فيه عن يؤمن أحد سوى حبيب، ولو أن الملك وقوماً من حواشيه آمنوا لكان الظاهر أن يظاهروا الرسل ويساعدوهم قبلوا في ذلك أو قتلوا كدأب النجار الشهيد ولكان لهم فيه ذكر ما بوجه من الوجوه.

اللهم إلا أن يكون إيمان الملك بطريق الخفية على خوف من عتاة ملئه، فيعتزل عنهم معتذراً بعذر من الأعذار» (٥٠).

ثم إن هذا القول بإيمان الملك وبعض أصحاب القرية هو المرجح في

---

(٤٨) انظر: الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبي ١٥/١٥ ط دار الكتب.

(٤٩) انظر: الكشاف للزمخشري ٣/٣١٧ وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٧/٢٢٥ وتفسير أبي السعود ٤/٢٥٠.

(٥٠) انظر: إرشاد العقل السليم لأبي السعود ٤/٢٥٠.

نظرنا، لأنه يتبدد به اعتراض ابن كثير على قـــول جمهرة المفسرين بأن القرية هي إنطاكية، وتضعيفه لهذا القول مستشكلا عليه بأن أهل إنطاكية كانوا أول مدينة آمنت بالمسيح عليـــه السلام ولهذا كانت عند النصارى إحدى المدائن الأربعة التي فيها بتاركة وهن: إنطاكية والقدس والاسكندرية ورومية. ولم يهلكوا بينما أهل هـــذه القرية المذكورة في قصة المرسلين الثلاثة وصاحب يس قد أهلكوا بالصيحة لقوله تعالى « إن كانت إلا صيحة واحدة فإذا هم خامدون » (٥١).

فإن الإجابة عن ذلك: بأن إيمان الملك في جمع عن تبعه كاف في صحة القول بأن أهل إنطاكية أول مدينة آمنوا بالمسيح على نبينا وعليه الصلاة والسلام. كما أن إهلاك من لم يؤمن منهم بالصيحة كاف في صحة إهلاك أهلها بها.

ونجاة من آمن كفاية في الرد على من احتج بقول السلف: إن الله تعالى — بعد إنزاله التوراة — لم يهلك أمة من الأمم عن آخرهم بعذاب يبعثه عليهم (٥٢).

ثم نأتي الى استيفاء ما قدر لنا الحكيم العليم إدراكه من المضامين التحليلية في قوله جل ثناؤه وتقدست أسماؤه: —

---

(٥١) ســورة « يس » الآية الكريمة / ٢٩.

(٥٢) انظر أولا تفسير ابن كثير: ٥٥٩/٦ ثم حاشــية الشيخ زاده على تفسير البيضاوى ١٣٣/٤، ١٣٤

« إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا إنا إليكم مرسلون » .

(الآية الكريمة الرابعة عشرة)

فهذه الآية الكريمة وما يليها بيان وتفصيل لقصة مجيء المرسلين إلى القرية كما مر بنا .

وفي موقع « إذ » في صدرها وجهان :—

أولهما : أن تكون بدلا من « إذ » في قوله سبحانه « إذ جاءها المرسلون » كأنه تعالى قال : واضرب لهم مثلا إذ أرسلنا إلى صاحب القرية اثنين . فهو بدل مفصل من مجمل كما ذكر الإمام الصاوي (١) .

وثانيهما : — وهو الأصح والأوضح كما ذكره الفخر والشيخ زاده — أن تكون ظرفاً للفعل قبلها أي : جاءها المرسلون حين أرسلناهم إليهم — ففي ذلك إفادة أن مجيء المرسلين لم يكن من تلقاء أنفسهم وإنما جاءوهم حيث أمروا (٢) .

وإنما كان التعبير بـ (أرسلنا إليهم) دون أرسلنا إليها — المطابق لقوله « إذ جاءها » — لأن الإرسال في الحقيقة إنما يكون إليهم لا إلى القرية ، بخلاف المجيء (٣) .

وللإمام الفخر استنباط رائع في حكمة بعث الإثنين : وهو أنهما لما كانا مبعوثين من جهة المسيح بإذن الله تعالى كان عليهما إنهاء الأمر إليه

---

(١) انظر : حاشية العارف بالله تعالى سيدي أحمد الصاوي المالكي على تفسير الجلالين ٣/٢٤٥ ط الشرقية .

(٢) انظر : مفاتيح الغيب لفخر الدين الرازي ٢٦/٥١ وحاشية الشيخ زاده على البيضاوي ٤/١٢٣ .

(٣) انظر : روح المعاني للإمام الألوسي ٢٢/٢٢١ .

في الإتيان بما أمر الله سبحانه وهو بكل شيء عليم فلا يحتاج إلى شاهد يشهد عنده، لكن سيدنا عيسى على نبينا وعليه السلام بشر، فأمره الله تعالى بإرسال اثنين ليكون قولهما عنده عليه حجة تامة على قومهما (٤).
وسيأتي مزيد بيان للرسولين عند ذكر الثالث بمشيئة الله تعالى.

والفاء في قوله تعالى «فكذبوهما» للعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام والمعنى كما قدره أبو حيان: أي دعواهم إلى الله وأخبراهم بأنهما رسولا الله فكذبوهما فعززنا بثالث (٥) فتكون للتعقيب على محذوف معلوم من الكلام نظير التعقيب في قوله تعالى «فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عيناً» (٦) ومن ثم: فهي أيضاً فاء الفصيحة إذ سميت بذلك لأنها تفصح عن ذلك الفعل المحذوف (٧).

وقد نقل الواحدي عن الإمام ابن عباس — رضي الله عنهما — في تفسير قوله تعالى (فكذبوهما) أنه قال: فضربوهما وحبسوهما (٨).

وهذا مؤكد لما رواه البغوي وغيره في القصة المارة آنفاً.

وقوله تعالى «فعززنا بثالث»: قرئ فيه: (فعززنا) بالتشديد وهي قراءة الجمهور والمعنى عليها: فقوينا وشددنا الرسالة برسول ثالث. حكاه الواحدي عن الزجاج وذكر أنه قول جميع المفسرين في تفسير تلك القراءة، (٩) وهو من قولهم للأرض الصلبة:

(٤) انظر: تفسير الإمام الفخر ٢٦/٥٢ والسراج المنير للإمام الخطيب الشربيني ٣٤١/٢.
(٥) انظر: البحر المحيط لأبي حيان ٣٢٦/٧.
(٦) سورة البقرة / ٦٠.
(٧) انظر: حاشية الشهاب على البيضاوي ٦٦/٢؛ وتفسير الألوسي ٢٢١/٢٢.
(٨)، (٩) انظر: تفسير البسيط للواحدي ٧/١٤٠ من المخطوطة. وانظر أيضاً: تفسير القرطبي ١٤/١٥.

عزاز ، كما يقال : تعزز لحم الناقة إذا صلب ، وأنشدوا للمتلمس :

أجد إذا رحلت تعزز لحمها   وإذا تشد بنسعها لا تقبس (١٠)

وثمة قراءة سبعية أخرى فى «فعززنا» بالتخفيف ، قرأبها أبو بكر عن عاصم ، والحسن وأبو حيوة والمفضل وأبان (١١) ، وهى على قول : بمعنى القراءة الأولى ، إذ نقل الواحدى عن الفراء والزجاج ، أن عززنا وعززنا : كقولك شددنا وشددنا بالتخفيف والتثقيل .

وعلى قول آخر : تختلف القراءتان فى المعنى ، فقد نقل الواحدى أيضاً عن المبرد وأبى على : أن من قرأ «فعززنا» بالتشديد : فالمعنى : شددنا وقوينا .

ومن قرأ بالتخفيف : فمعناه : فقهرنا وغلبنا ، من قوله عز وجل : «وعزنى فى الخطاب» (١٢) .

ثم أضاف الواحدى القول لأبى عبيد : ترجيح القراءة بالتشديد لأن التفسير عليها — بناء على اختلاف المعنيين — أشبه بالمعنى ، وهذا منحى الامام الطبرى أيضاً (١٣) .

---

(١٠) البيت فى تفسير القرطبى (١٥/١٤) وهو فى وصف ناقة نقل قال صاحب القاموس المحيط (٢٨٣/١٦) : وناقة — أجد — بضمتين — : قوية موثقة الخلق متصلة فقار الظهر ، والنسع : ما تشد به ، والقبس : الاسراع .

(١١) انظر : الحجة فى القراءات السبع لابن خالويه بتحقيق د/ عبد العال سالم مكرم ص / ٢٩٨ ، والنشر لابن الجزرى ٣٥٣/٢ وتفسير القرطبى ١٥/١٤ والبحر المحيط لابى حيان ٣٢٦/٧ .

(١٢) سورة ص / ٢٣ .

(١٣) انظر : تفسير البسيط للواحدى ١١٤/٧ من النسخة المخطوطة بدار الكتب ، وانظر : تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢٢٥/٧ ثم ارجع الى جامع البيان للطبرى ٢٢/٢٥٦ .

وقد حذف المفعول فى «فعززنا» — والتقدير : فعززناهما — لدلالة ما قبله عليه من جهة ، ولأن المقصود الأصل ذكر المعزز به من جهة أخرى (١٤).

هذا : وقد سبق فى بيان المراد بالمرسلين الثلاثة أنهم على قول حبر الأمة وكعب ووهب بأنهم رسل الله تعالى : هم صادق وصدوق وشلوم (١٥).

وعلى قول سيدنا قتادة ومن وافقه بأنهم رسل المسيح على نبينا وعليه السلام هم ثلاثة من الحواريين ، ولم يفصح بعض كبار المفسرين عن أسمائهم بناء على هذا القول واكتفى بالقول بأنهم من الحواريين كما فعل الإمام الطبرى أو بأنهم رسل المسيح على نبينا وعليه السلام كما صنع الواحدى .

بيد أن فريقاً آخر صرح بأسماء الرسل الثلاثة على هذا القول وتعددت الأقوال فى هذا الصدد واختلفت اختلافاً بيناً :

فثمة قول آخر مروى عن وهب : بأن الرسولين هما : يوحنا وبولس حكاه البغوى والخازن واعتمده البيضاوى وذكروا أن الثالث شمعون ، كما نص عليه الآلوسى وقد اتجه العلامة الجمل فى حاشيته هذا الاتجاه (١٦).

---

(١٤) انظر : المصدر الأخير وتفسير ابى السعود ٤/٢٥٠ .

(١٥) انظر : مع جامع البيان (٢٢/٢٥٦) تاريخ الطبرى بتحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ج٢/١٩ .

(١٦) انظر معالم التنزيل للبغوى وتفسير الخازن بحاشيته (٦/ ط احبى) وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب عليه (٧/٢٣٤ — ٢٣٥) وتفسير الآلوسى (٢٢/٢٢١) وحاشية الجمل على الجلالين (٣/٥٠٢) .

• وثمة قول آخر مروى عن مقاتل : بأن الرسولين هما : تومان، وبولس. حكاه أبو حيان والآلوسى فى تفسيريهما (١٧).

• وأخرج ابن أبى حاتم وابن جريج عن شعيب الجبائى أنه قال : «كان اسم الرسولين الأولين : شمعون ويوحنا، واسم الثالث : بولص». ونقل نحوه عن سيدنا سعيد بن جبير فى الدر (١٨).

• كما نقل القرطبى وأبو حيان عن النقاش أن الرسولين هما سمعان. ويوحنا، بيد أن لفظ القرطبى :

«وحكى النقاش : سمعان ويحيى» . وقد نقل الشهاب عن تاريخ ابن الوردى : أن النصارى تسمى يحيى يوحنا، فانزاح اللبس (١٩).

ولعل الأرجح فى تعيين الرسول الثالث ما حكاه الإمام الآلوسى — تبعاً لأبى حيان — عن حبر الأمة رضى الله عنهما بقوله : «وهو على ما روى عن ابن عباس : شمعون الصفا، ويقال : سمعان أيضاً، وهذا منحجه العلامة الزمخشرى ومدرسته التفسيرية (٢٠)

وقد قرأ الامام عبد الله بن مسعود رضى الله عنه «فعززنا بالثالث» (٢١)

---

(١٧) انظر : البحر المحيط ٣٢٦/٧ وروح المعانى : ٢٢١/٢٢ .

(١٨) انظر : تفسير ابن كثير ٥٥٤/٦ — والنقل منه — والدر المنثور للحافظ السيوطى ٢٦١/٥ .

(١٩) ارجع الى البحر المحيط ٣٢٦/٧ وتفسير القرطبى ١٤/١٥ وحاشية الشهاب ٢٣٥/٧ .

(٢٠) انظر : البحر ٣٢٦/٧ وروح المعانى للآلوسى ٢٢١/٢٢ ثم الكشاف ٣١٧/٣ وحاشية الشهاب ٢٣٥/٧ .

(٢١) انظر البحر المحيط ٣٢٦/٧ — ٣٢٧ وتفسير الآلوسى ٢٢١/٢٢ .

وأما قوله تعالى: «فقالوا انا اليكم مرسلون» فإنه معطوف على قوله: فكذبوهما فعززنا . . والفاء للتعقيب وضمير الجمع في فعل القول فيه، للثلاثة .

وقد أكدوا كلامهم بإن: لسبق الإنكار عند المخاطبين في تكذيب الإثنين وتكذيبهما تكذيب للثالث حتما . لاتحاد كلمتهم (٢٢) .
ومن ثم لا يضر في نسبة القول إلى الثلاثة سكوت البعض ، حيث يكفي الاتفاق بينهم .

* * *

ثم بين سبحانه وتعالى رد أهل القرية على المرسلين الثلاثة متضمناً استدلالهم الباطل على عدم إرسالهم إليهم وانتفاء اختصاصهم دونهم بالوحي والتبليغ ونحوه فقال عز من قائل :

---

(٢٢) انظر : ارشاد العقل السليم لأبي السعود ٤/٢٥٠ .

« قالوا ما أنتم إلا بشر مثلنا وما أنزل الرحمن من شيء إن أنتم إلا تكذبون »

(الآية الكريمة الخامسة عشرة)

فهذه الآية الكريمة - كما ذكر الآلوسي نقلا عن العلامة السيالكوتي - بيان لقوله تعالى « فكذبوهما ... » في الآية السابقة(١) وفي هذه الآية الكريمة - مع ختام سابقتها - يتجلى التنظير العجيب بين ما جرى من أهل القرية وعليهم ، وبين ما جرى من الرسول صلى الله عليه وسلم وعليه تسلية له صلى الله عليه وسلم .

• إذ أن قوله تعالى - حكاية عن المرسلين إلى أصحاب القرية - « إنا إليكم مرسلون » . نظير قوله تعالى لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم : « إنك لمن المرسلين » .

مع ملاحظة امتيازه صلى الله عليه وسلم عن رسل القرية بأن إثبات رسالتهم جاء مسندا إليهم - من قولهم بينما تأكيد رسالته صلى الله جاء مستندا إلى الحق تعالى والخطاب فيه موجه إليه صلوات الله وسلامه عليه لا إلى قومه(٢) .

• كما أن قول أصحاب القرية لرسلهم « ما أنتم إلا بشر مثلنا وما أنزل الرحمن من شيء » - بما يتضمنه من استدلال على عدم الإرسال بكونهم بشرا مثلهم وبأنه تعالى لم ينزل شيئا - نظير قول أهل مكة المنكرين لنبوته

---

(١) انظر : تفسير الآلوسي ٢٢/٢٢٣ .

(٢) انظر : هذا التنظير وما يليه في تفسير الفخر ٢٦/٥٢ ؛ أما ملاحظة المفارقة بين النصين المتناظرين في الإسناد والخطاب : فمن استنباط الفقير إلى عفو ربه مؤلف هذا الكتاب .

صلى الله عليه وسلم ورسالته : «هل هذا إلا بشر مثلكم أفتأتون السحر وأنتم تبصرون » (٣)، وقولهم فى حقه صلى الله عليه وسلم، «أأنزل عليه الذكر بيننا .. » (٤) إذ المعنى كما قدره العلامة البيضاوى فى الآية : لامزية لكم علينا تقتضى اختصاصكم .

• وإنما ظن أصحاب القرية قولهم : « ما أنتم إلا بشر مثلنا .. » الخ دليلا على عدم الإرسال لأنهم — كما ذكر الفخر — لم يعتقدوا فى الله الاختيار وإنما أعتقدوا أنه تعالى موجب بالذات — كما يرى بعض فلاسفة اليونان — فـادمنا مستوين فى البشرية فلا يمكن رجحان البعض بالإرسال . وقدسرى مترتب هذا الزعم — لامبناه — فى مدارك كفرة قريش .

• بيد أن الحق تعالى قد سفه ظنهم ورد عليهم بقوله سبحانه : «الله أعلم حيث يجعل رسالته .. » (٥) ، وقوله جل شأنه : « ولكن الله يجتبى من رسله من يشاء » (٦) وقوله عز من قائل : « الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس » (٧) .

• و (ما) فى قوله تعالى « .. ما أنتم إلا بشر مثلنا » هى المشبهة بليس فى الدلالة على النفى بيد أنها لم تعمل هنا عملها — حيث رفع «ولم ينصب — لأن شرط عملها أن لاينتقض نفيها بدخول (إلا) على خبرها كما هنا ، إذ بانتقاض النفى يضعف شبهها بليس ، فلا تعمل بالحمل عليها ، خلافا ليونس من النحاة (٨) .

---

(٣) سورة الأنبياء / ٣ .
(٤) سورة (ص) / ٨ .
(٥) سورة الأنعام / ١٢٤ .
(٦) سورة آل عمران / ١٧٩
(٧) سورة الحج / ٧٥ .
(٨) انظر : حاشية الشهاب على البيضاوى ٧/ ٥ .

« ومثل فى « مثلنا » واقع صفة لبشر ، ولم يكتسب التعريف بالإضافة كما هو معروف فى النحو ، فإن الصفة لا تكون أعرف من الموصوف ، والمضاف إلى المضمر ليس فى رتبة المضمر (٩) .

« وقوله تعالى : « وما أنزل الرحمن من شىء » إما أن يكون تتميا للشبهة المذكورة ، فيكون توجيهها أنهم قالوا : أنتم بشر مثلنا فما نزلتم من عند الله وما أنزل الله إليكم أحدا فكيف صرتم رسلا لله ؟؟

وإما أن يكون شبهة ثانية مستقلة مؤكدة للأولى فى اقتضاء عدم الإرسال فى زعمهم ، وتكون الشبهة الأولى من جهة النظر إلى المرسلين بالقدح فى دعوى إرسالهم ورجحانهم عليهم بقصرهم على مماثلتهم لهم فى البشرية .

وتكون الشبهة الثانية من جهة المرسل ، وهو أنه تعالى ليس بمنزل شيئا فى هذا العالم وإن تصرفه — على مذهبهم الباطل — إنما يكون فى العالم العلوى ، وللعلويات التصرف فى السفليات ، ومن ثم : فاعتقادهم أنه تعالى لم ينزل شيئا من الأشياء فى الدنيا فكيف ينزل إلى هؤلاء شيئا من الوحى والرسالة ؟؟(١٠)

والرد عليهم من كلامهم المحكى عنهم حيث يقول الإمام الفخر قدس الله سره :

وقوله : « الرحمن » إشارة إلى الرد عليهم ، لأن الله لما كان رحمن

---

(٩) انظر أولا : روح المعانى للإمام الآلوسى ٢٢/٢٢١ ثم شرح شذور الذهب لابن هشام بتحقيق الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد ص ١٥٦ — ١٥٧ ط / السعادة (السابعة) [illegible]

(١٠) من هذا يعلم أن متعلق الانزال فى قوله تعالى : «وما أنزل الرحمن من شىء » هو الوحى كما قرره الآلوسى .

الدليل والإرسال رحمة، وكيف لا ينزل رحمته وهو رحمن ؟؟ فقال : إنهم قالوا : ما أنزل الرحمن شيئا، وكيف لا ينزل الرحمن — مع كونه رحمن — شيئا هو الرحمة الكاملة، ؟؟ (١١)

ه وفي قوله تعالى حكاية عنهم : « ما أنتم إلا بشر مثلنا » قصر بلاغي هو من قبيل قصر القلب، فإن المخاطبين — وهم الرسل — لم يكونوا جاهلين ولا منكرين كونهم بشرا، ولكنهم نزلوا منزلة المنكرين للبشرية لاعتقاد الكفار التنافي بين الرسالة والبشرية فلما واجههم الرسل بقولهم « إنا إليكم مرسلون » مع كونهم بشرا : قلبوا هذا الحكم وعكسوه فقالوا « ما أنتم إلا بشر مثلنا » أي : أنتم مقصورون على البشرية ، ليس لكم وصف الرسالة التي تدعونها ، فلا فضل لكم علينا يقتضي اختصاصكم بالرسالة دوننا ، ولو أرسل الرحمن إلى البشر رسلا لجعلهم من جنس أفضل منهم وهم الملائكة على زعمهم (١٢).

ه هذا : وفي قوله تعالى (وما أنزل الرحمن من شيء) المحكي عن أصحاب القرية إشعار باعتقادهم الألوهية كما وضحه الإمام الألوسي قائلا : (وظاهر هذا القول يقتضي إقرارهم بالألوهية ، لكنهم ينكرون الرسالة ويتوسلون الأصنام .

وكان تخصيص هذا الاسم الجليل من بين أسمائه عز وجل لزعمهم أن الرحمة :

---

(١١) انظر : مفاتيح الغيب للإمام الفخر الرازي ٢٦/٥٢٠ .

(١٢) انظر : روح البيان لسيدي اسماعيل حقي رضي الله عنه ٧/٣٨٠ .